Halte, was du hast!

Ein Zeugniß aus der rheinisch-westphälischen Kirche

für die gute Sache

der

evangelischen Union,

auf Grund ihrer Geschichte seit der Reformation, der heiligen Schrift und der Bekenntnißschriften der evangelischen Kirche

von

C. Hermann,
pastor design.

Mit einem Vorworte

von

Dr. J. P. Lange,
Consistorialrath und Prof. der Theologie zu Bonn.

Bonn,
bei Adolph Marcus.
1868.

Den

Hochwürdigen Präsides

der

westphälischen und rheinischen Provinzialsynoden

Herrn Dr. theol. Albert zu Gevelsberg,

Ritter 2c. 2c.

und

Herrn Pfarrer Rieden zu Coblenz,

Ritter 2c. 2c.

ehrfurchtsvoll gewidmet.

Vorwort.

Ein junger, mir befreundeter Theologe, der sein Talent in gesunder evangelischer Richtung mit frischem, freudigem Muth dem Dienst der Wahrheit geweiht hat, ist mehrfach ermuntert worden, eine von ihm geschriebene Abhandlung über die evangelische Union als Schutzschrift für dieselbe herauszugeben. Er hat sich endlich dazu entschlossen, seine Schrift als einen Beitrag zu den Verhandlungen des Tages, als einen Ausdruck seiner Begeisterung für die gute Sache der Union erscheinen zu lassen; wünscht aber dabei, daß ich derselben ein empfehlendes Wort mit auf den Weg geben möge. Ich thue es von Herzen gerne mit dem Zeugniß, daß diese Schrift mir mit ihren Studien, ihrem Gehalt und ihrem warmen, lebendigen Ausdruck rechte Freude gemacht hat. Da das Datum dieser Lectüre schon eine geraume Zeit vorüber

ist, so kann ich schon um deswillen nicht jede zufällige Einzelheit dieser Abhandlung vertreten wollen; im Ganzen und Großen aber empfehle ich sie mit wahrer Theilnahme, wünsche ihr eine gesegnete Wirkung und insbesondere auch das freundliche Geschick, daß sich ihr noch manche Zeugnisse aus der jungen theologischen Generation für die ächte kirchliche Union anschließen mögen.

Dr. J. P. Lange.

Inhalt.

„Ich wünsche, daß dieser Zwiespalt beigelegt werde, sollte ich auch mein Leben dreimal darum geben, weil ich sehe, wie nothwendig uns Eure Gemeinschaft sei und wie viele Ungelegenheit diese Uneinigkeit dem Evangelio gebracht hat und noch bringt, so daß ich überzeugt bin, alle Pforten der Hölle, das ganze Papstthum, der Türke, die ganze Welt, das Fleisch und was es sonst Böses giebt, hätte so viel dem Evangelio nicht schaden können, wenn wir einig geblieben wären." —

Worte Luthers in seinem Schreiben an Bucer.

„Union, Conföderation, Confession," — das ist heut zu Tage das Schiboleth der verschiedenen kirchlichen Parteien, wozu noch neuerdings die Parole gekommen ist: „Union in neuer Confession" [1]). Gott sei Dank, daß über den Parteien der Gegenwart noch ein Höherer steht, nämlich der Herr der Kirche, dem wir getrost die Leitung seiner Kirche anvertrauen und der sie auch ohne unser Zuthun leiten und lenken wird nach seinem heiligen Wohlgefallen. Freilich dürfen wir, die wir dazu bestimmt sind, die Organe der Realisirung des Reichs Gottes auf Erden zu sein, darum nicht müßig die Hände in den Schooß legen und unthätig zusehen, wie Gott seine Kirche führen wird; vielmehr ist es nach des Apostels Vorschrift unsere Aufgabe, zu „prüfen, welches da sei der gute, der wohlgefällige und vollkommene Gotteswille" (Röm. 12, 2) und darnach in allen Angelegenheiten des Reichs Gottes unsere Stellung einzunehmen. Welches ist aber für uns der Prüfstein, auf dem wir Gottes Willen prüfen und erfahren können? Es ist vor allem das Wort der heiligen Schrift, der Schrift, die uns über die höchsten und niedrigsten Fragen im Menschenleben, vor allem aber über die Fragen des Reichs Gottes die bestimmteste und sicherste Auskunft giebt, der Schrift, die über jedes andere, und sei es ein Engelsevangelium, ihr Anathema ausspricht, die aber auch nach ihrer eigenen Versicherung um kein Jota mit sich accordiren läßt, sondern sowol Jedem, der zu ihr hinzusetzt, wie Jedem, der von ihr abthut, ein markeinschneidendes „Verflucht" zuruft. — Neben der Schrift aber haben wir, worauf sie selbst uns hinweist, noch ein anderes Mittel zur Prüfung des Gotteswillens. Wenn wir

nämlich schon auf dem Gebiete der Weltgeschichte deutlich erkennen können, wie nicht nach Menschengedanken und Menschenplänen die Geschicke der Völker sich vollziehen, sondern wie nach dem Willen eines unsichtbaren, aber allmächtigen und allweisen Lenkers allen Völkern „bestimmte Zeiten und Gränzen ihres Wohnens gesetzt sind" (Act. 17, 26), so können wir noch viel weniger in der Entwicklung der christlichen Kirche die leitende Hand Gottes verkennen. Denn, wenn uns auch die Geschichte der Kirche nicht etwa, wie dem Magus des Nordens, als eine „Verleiblichung des Ewigen" oder, wie Hegel, als ein „Sich selbst Finden des Geistes" erscheint, so ist sie uns doch noch viel weniger, wie etwa einem Semler oder Mosheim, nur ein Conglomerat verschiedener Streitigkeiten, Parteiungen und Ansichten, vielmehr erkennen wir in ihr eine unter der sichtbaren Leitung Gottes stehende Entwicklung, die auf mannigfach verschlungenen, aber doch bestimmt geordneten Wegen zu dem Ziele hinführt, das der Hert seiner Kirche gesteckt hat. Achten wir also an der Hand der heiligen Schrift sorgfältig auf die Wege, die Gott bisher seine Kirche geführt hat, so werden wir auch erkennen können, welches unsere Aufgabe sei bei dem Bau des Reichs Gottes in der Zeit und in der Stellung, in die uns Gott gesetzt hat. — Wort Gottes und Geschichte der Kirche, das sind also die Wegweiser, die uns den rechten Weg zeigen, auf dem wir Gottes Willen erfahren können in Betreff der Leitung seiner Kirche, und die demnach uns die Weisung geben, wie auch wir an unserm Theile mitzuarbeiten haben an der Ausführung des Reichsplanes Gottes auf Erden. Wollen wir demnach zur Gewißheit darüber gelangen, ob wir Union, Conföderation, Confession oder „Union in neuer Confession" auf unsere Fahne schreiben sollen, so müssen wir uns fragen, was Wort Gottes und Geschichte der Kirche dazu sagen, und der Beantwortung dieser Frage zu dienen ist auch die Aufgabe der nachfolgenden Betrachtung, die wir demnach eintheilen in einen ersten geschichtlichen Theil, in dem wir die Grundlage der Union in der Reformation und ihre allmälige historische Entwicklung betrachten wollen, und in einen zweiten principiellen Theil, in dem wir auf Grund der Schrift und unter Berücksichtigung der Bekenntnißschriften der evangelischen Kirche die Frage, ob für oder wider die Union zu entscheiden und die Einwände, die gegen dieselbe gemacht sind, näher zu beleuchten suchen. —

I. Geschichte der Union seit der Reformation.

Als Organ und Erscheinung des Reiches Gottes auf Erden hat die christliche Kirche die Aufgabe, die Entwicklung des göttlichen Reiches nach Kräften zu fördern und Alles von sich abzuweisen und auszuscheiden, was dieser Entwicklung hemmend entgegentritt. So lange sie jedoch noch in Wechselbeziehung mit der sündigen Welt steht, wird sie sich dem Einflusse derselben nicht entziehen können und dadurch mannigfache Trübungen erfahren, die nur zu deutlich beweisen, daß sie hienieden nur im Knechtsgewande einhergeht und noch weit entfernt ist von ihrem himmlischen Ideal, das einst nach Vernichtung aller feindlichen Elemente auf Erden verwirklicht werden soll. Dann erst wird sie „ohne Flecken und Runzel oder des etwas" als die reine Braut des Lammes heilig und untadelig ihrem himmlischen Bräutigam dargestellt und zu Einer Heerde unter ihrem Einen Hirten geeinigt sein (Eph. 5, 27. Joh. 10, 17). Je mehr aber durch den Einfluß der weltlichen Mächte die Kirche Christi auf Erden diesem ihrem himmlischen Ziele ferne gerückt wird, je mehr durch den Fürsten dieser Welt und seinen Anhang Unkraut auf das Ackerfeld der Kirche gesäet und durch Anstiften von Uneinigkeit und Zwietracht die Glieder der Kirche Christi einander entfremdet und verfeindet werden, um so mehr ist es die heilige Pflicht aller wahren Glieder der Kirche, sich fest zusammenzuschließen zum Kampf wider alle feindlichen Mächte und in Einigkeit des Geistes gemeinsam zu arbeiten an dem Bau des Reiches Gottes auf Erden. Diese Einigkeit des Geistes, welche die unerläßliche Bedingung ist zur Stiftung einer christlichen Gemeinschaft, schließt darum nicht aus, daß dieser Geist sich in einer Mannigfaltigkeit der Form darstellt; die Unität braucht darum keine Uniformität zu sein; im Gegentheil wird das Leben einer Gemeinschaft sich dann nur um so reicher gestalten und entfalten, wenn derselbe Geist sich in verschiedenen Formen, in verschiedenen Individualitäten, Nationalitäten u. s. w. ausprägt, wenn

er sich verschiedener Organe bedient zur Erreichung desselben Zweckes und sich ihren besondern Eigenthümlichkeiten accomodirt.

So ist es denn auch gewiß als eine weise Führung Gottes anzusehn, daß das der verderbten und verweltlichten Kirche des Mittelalters entgegentretende reformatorische Streben sich in zwei verschiedenen Richtungen Bahn brach, daß aus der Einen Wurzel zwei Stämme, deren jeder seine besonderen Früchte trug, daß aus derselben Quelle zwei Bäche, deren jeder ein besonderes Land befruchtete, hervorgingen. Je mehr aber in der späteren Entwicklung der Kirche die ursprünglichen Differenzen, die die Trennung begründet, verschwanden, je mehr die beiden Parteien durch gemeinsame Interessen und gemeinsame Gefahren genähert wurden, um so mehr mußte auch das Bedürfniß sich geltend machen, die trennenden Schranken aufzuheben und, wenn auch nicht mit Beseitigung der beiderseitigen Eigenthümlichkeiten, so doch mit Unterlassung alles Streits und Haders unter gegenseitiger Anerkennung sich die Hand zu reichen, sowohl zu gemeinsamem Kampf gegen den gemeinsamen Feind, als zu eigener innerer Befestigung und Stärkung.

Dieses Streben nach Vereinigung der beiden reformatorischen Richtungen ist denn auch in der That so alt, wie ihre Trennung; denn schon in dem Zeitalter der Reformation sehen wir es hervortreten und von da an in immer aufs Neue wiederholten Versuchen sich Bahn brechen, die freilich alle erfolglos blieben, bis endlich das wieder erwachte Glaubensleben im Anfange unseres Jahrhunderts die Union der reformirten und lutherischen Kirche zu einer festen Gestaltung brachte.

Blicken wir nun zurück auf die Zeit der Entstehung der Spaltung in der evangelischen Kirche, so wird kein Einsichtiger leugnen können, daß die große Bewegung der Geister im 16. Jahrhundert, die wir die Reformation nennen, nach ihren positiven und negativen Elementen nur Eine war, daß sie geboren wurde aus dem Einen mächtigen Wehen des Geistes Gottes, der die bis an den Rand des Verderbens gerathene Kirche an ihren göttlichen Ursprung erinnerte und ihr mit drohender, aber zugleich zur Umkehr lockenden Stimme zurief: „Wie bist du so vom Himmel gefallen, du schöner Morgenstern!“ (Jes. 14, 12). Daß es in der That ein und derselbe Geist war, der diese ganze Bewegung, die schweizerisch-französische sowohl, als die deutsche Kirchenreformation erzeugte, wer könnte das verkennen? Waren es doch dieselben Gegensätze, nämlich

der Papismus, Hierarchismus und Pelagianismus der römischen Kirche, die genau zu derselben Zeit, obwohl ganz unabhängig von einander [2]), die beiden Reformationen hervorriefen, waren es doch dieselben Feinde, nämlich die entartete und sittenlose Geistlichkeit, mit dem Papst an der Spitze, die beide bekämpften, waren es doch dieselben Dogmen (Transsubstantiation, Fegfeuer, Verehrung der Heiligen und Reliquien u. s. w.) die beide als schriftwidrig verwarfen, ja, war es doch dieselbe äußere Veranlassung, nämlich das Unwesen das Ablaßkrames, welche die Begründer der beiden reformatorischen Richtungen auf den Kampfplatz rief. — Aber nicht nur in der Negation, in der Bekämpfung des herrschenden Verderbens der Kirche, waren beide von Einem Geiste beseelt, und zwar nicht von dem Weltgeiste oder ihrem eigenen Geiste, sondern von dem lebendigen göttlichen Geist und dem Geist Christi, des Herrn und Haupts seiner Gemeinde, sondern auch in ihren positiven Elementen waren beide Reformationen auf derselben Grundlage erbaut. Beide erkannten unter Verwerfung der Tradition in gleicher Weise die heil. Schrift als alleinige norma et regula fidei an und waren deshalb in allen Fundamentaldogmen des Christenthums vollkommen einig [3]), namentlich auch in dem Centraldogma von der Erlösung des Menschen ohne sein Verdienst, allein durch die Gnade Jesu Christi. Und dieses Dogma betrachteten die Reformatoren beider Parteien nicht nur, wie es mit den Dogmen der katholischen Kirche immer mehr üblich geworden war, als eine scholastische Formel, sondern als eine Leben zeugende Wahrheit, die sie mit der Kraft und dem Muthe von Propheten, unter Daransetzung von Leib und Leben in den Gemeinden zu verkündigen und dadurch Seelen für das Reich Gottes zu gewinnen suchten. Darum traten auch beide in entschiedenen Gegensatz zu all den Richtungen, welche die Reinheit dieses Dogma's trüben oder seine Bedeutung für das Leben abschwächen wollten, mit jeder Art von Hyperprotestantismus, die ihnen entgegentrat, mochte sie nun in der Gestalt des Fanatismus oder des Libertinismus sich zeigen. — Und wie in den wesentlichen dogmatischen, so war auch in den ethischen Fragen des Christenthums, die durch die römische Kirche verdunkelt waren, eine principielle Harmonie zwischen beiden Reformationen, so in den Ansichten über den christlichen Staat als eine göttliche Ordnung zum Schutze des Rechts und zur Beförderung des Evangeliums, über die Ehe als eine zwar nicht sacramentliche, aber doch von Gott geweihete und

darum auch für Priester erlaubte Verbindung, über die Theilnahme der Gemeindeglieder am kirchlichen Leben, u. s. w. Kurz, wenn je in der Geschichte zwei geistesverwandte, aus demselben Quell entsprungene und dasselbe Ziel verfolgende Erscheinungen uns entgegentreten, so sind es die Erscheinungen der lutherischen und reformirten Reformation, deren gemeinsamen Ursprung und gleichen Charakter auch der mit gutem Gewissen nicht wird leugnen können, welcher der einen von beiden Richtungen ausschließlich zugethan ist.

Daß aber trotz dieser wesentlichen, inneren Einigkeit im Geiste dennoch das Band des Friedens in der Reformationszeit und den folgenden Jahrhunderten nicht gefunden werden konnte, das diese beiden so nahe verwandten Richtungen auch äußerlich vereinigte, dazu haben gewiß mannigfache innere und äußere Ursachen mitgewirkt. — Schon die Verschiedenheit des Bodens, auf dem beide Reformationen erwuchsen, mag ein Grund gewesen sein für die gesonderte Entwickelung der beiden Kirchen. Die reformirte Kirche hatte ihre Heimath und fand vorwiegend Eingang unter Nationen von romanischem oder demselben wenigstens verwandten Charakter, dessen geistige Eigenthümlichkeit mehr eine verständige Reflexion ist und ein auf das Praktische gerichteter Sinn, als Innigkeit und Tiefe des Gemüthes, die gerade das charakteristische Merkmal des germanischen Geistes sind, dessen Product die lutherische Reformation war. — Auch die politische Lage jener Zeit und die nationale Entwicklung der an der Reformation betheiligten Völker war gewiß ein Grund für die Scheidung der beiden Kirchen. Die Schweizer hatten eben erst nach Jahrhunderte langem, muthigem Kämpfen ihre Rechte durch Kaiser Maximilian garantirt bekommen und suchten nun im Vollgefühl ihrer Freiheit dieselben auch auf kirchlichem Gebiete geltend zu machen. Zwingli starb in der Schlacht für die Idee der nationalen und religiösen Freiheit; ebenso war in den Niederlanden, sowie in Frankreich, Schottland und am Niederrhein ein Kampf für die nationale Freiheit gegen die weltliche Macht ausgebrochen. In Norddeutschland dagegen war Adel und Fürstenthum noch die gebietende Macht; die deutschen Reformatoren erkannten in dem Kaiser ihren rechtmäßigen Herrn und hielten an der Idee des Reiches ebenso fest, wie an der der Kirche; Luther stellt das Verhältniß seines Kurfürsten zum Kaiser dem des Bürgermeisters von Torgau zum Kurfürsten gleich und weiß vom Kaiser „nichts anderes, denn kaiserliche Tugend und Lob zu sagen und zu

rühmen.“ (Warnung an seine lieben Deutschen.) — Von weit größerem Einflusse aber noch, als die geistige und nationale Eigenthümlichkeit der Nationen, unter denen die Reformation sich verbreitete, war unstreitig die Vorgeschichte der Reformation in den verschiedenen Territorien. Während nämlich in den Gegenden, wo die reformirte Kirche sich ausbreitete, in dem ganzen Landstrich vom südöstlichen Frankreich und der Schweiz den Rhein hinunter bis nach Holland und England die Reformation schon längst vorbereitet war und der Gegensatz gegen die römische Kirche schon längst in dem Volksbewußtsein Wurzel geschlagen hatte, wurde die Reformation auf den deutschen Boden eigentlich erst durch Luther verpflanzt. Waren es nicht gerade jene später der reformirten Kirche sich anschließende Territorien, aus denen fast sämmliche Vorläufer der Reformation stammten? Nicht nur ein Erasmus und Reuchlin, die doch, wenngleich nur in bedingter Weise der Reformation vorarbeiteten, wirkten in jenen Gegenden; nicht nur die deusche Mystik trieb dort ihre schönsten Blüthen: Meister Eckhart, Johann Tauler, Rulmann Merswin zu Straßburg, Johann Ruysbroek zu Brüssel, die fratres communis vitae, besonders Thomas a Kempis; nicht nur litten und bluteten Waldenser und Albigenser im Süden dieses Gebiets für ihr freies Zeugniß wider Rom, — auch die eigentlichen Reformatoren vor der Reformation, Wiklef, Johann Pupper von Goch, Johann Wessel, Johann Richrath von Wesel u. s. w. hatten in jenen Gegenden ihre Heimath und Wirksamkeit, während in Deutschland Vorläufer der Reformation nur vereinzelte Erscheinungen sind. So war es denn ganz natürlich, daß in Folge des alten Hasses und Kampfes gegen das Papstthum dort die Reaction gegen dasselbe viel radicaler und schärfer war, als in Deutschland, wo der das Althergebrachte und historisch Ueberlieferte ehrende Sinn sich so viel, wie möglich an die römische Kirche anschließen und nur das von ihr ausschließen wollte, was mit der ausdrücklichen Lehre der Schrift in Widerspruch stand.

Alle diese mehr oder weniger äußere Differenzen aber wären bei den gemeinsamen hohen Zielen, die man verfolgte, gewiß leicht überwunden worden, wenn nicht die verschiedene Individualität der beiden Hauptreformatoren, die durch ihre verschiedene Lebensführung bestimmt war, vor Allem den Grund zu der gesonderten Entwicklung der beiden evangelischen Kirchen gelegt hätte. Bei Luther war die Begeisterung für eine Reformation der Kirche aus der

Angst des Gewissens hervorgegangen, aus der persönlichen lebendigen Erfahrung der Unfähigkeit des Menschen, durch eigene Werke vor Gott gerecht zu werden und der dadurch gewonnenen Gewißheit der Rechtfertigung des Sünders vor Gott durch den Glauben an den Versöhner. Diese innere persönliche Lebenserfahrung trieb ihn dann zum Studium der Schrift und diese Lehre wurde von da an so sehr der Mittelpunkt seines Glaubens und Lebens, daß er nach ihr selbst die heilige Schrift beurtheilte, ja, diejenigen Bücher derselben für werthlos erklären konnte, die, wie er meinte, diese Lehre „nicht treiben." Anders dagegen war der Entwicklungsgang Zwingli's gewesen; das Streben nach Wahrheit erfüllte bei ihm schon die jugendliche Brust; „ich will wahr und aufrichtig sein gegen Gott und gegen die Menschen in allen Lebensverhältnissen, in die mich Gottes Hand führt; der Mensch kann durch nichts Gott ähnlicher werden als durch die Wahrheit," sagte der 22jährige Jüngling (vergl. Christoffel, Leben Zwingli's S. 8). Das Streben nach Wahrheit trieb ihn dann von den humanistischen Studien vor Allem in das Studium der heiligen Schrift, in der er den vollkommensten Ausdruck der Wahrheit fand und die er dann mit ganzer Seele als Kern und Stern seines Lebens und seines reformatorischen Handelns erfaßte, so daß er nicht nur Alles, was gegen den Geist der Schrift war, sondern auch Alles, was nicht mit Worten der Schrift ausdrücklich geboten war, als unchristlich verwarf oder wenigstens als Adiaphoron angesehen wissen wollte. Luther betonte also vorwiegend das materiale, Zwingli das formale Princip des Protestantismus und das einseitige Festhalten und Ausbilden der einen Seite, verbunden mit einer persönlichen Schroffheit und Unnachgiebigkeit der Reformatoren war gewiß der Hauptgrund für die zwiespaltige Gestaltung der protestantischen Kirche.

Je trauriger aber für die Sache des Protestantismus die Scheidung desselben in zwei Heerlager war, um somehr mußte es das Bestreben aller freier urtheilender und milder denkender Leute sein, die trennenden Differenzen auszugleichen und eine Vereinigung der verwandten Bestrebungen herbeizuführen. Schon im Jahre 1525 hatten die Straßburger Theologen Bucer und Capito den Versuch gemacht, eine Verständigung unter den beiden Hauptführern der Reformation herbeizuführen, der jedoch an dem Widerstreben Luthers, der keine Gemeinschaft mit Belial haben zu wollen erklärte, gescheitert war. Je mehr aber durch den Reichstagsabschied zu Speier 1527 die Sache des Protestantismus

bedroht und die Reformation zu einem tödtlichen Stillstande verdammt war, um so mehr mußte es jetzt die Aufgabe der Protestanten sein, all ihre Kräfte zu sammeln, um noch einmal den Kampf gegen den übermüthigen Feind aufzunehmen, der sie zu ersticken drohte. Daher suchte eine vermittelnde Partei, an ihrer Spitze Landgraf Philipp von Hessen, eine Versöhnung der beiden Häupter der Reformation herbeizuführen. Seiner Einladung zu einem Religionsgespräch nach Marburg im Jahre 1529 folgten die Schweizer mit großer Freudigkeit, Luther aber mit innerem Widerstreben und mit „dem festen Fürsatz, ihnen schlecht nicht weichen zu wollen, da sie irren." Bei einer solchen Prätension (Dr. Ebrard nennt es: „subtile Selbstvergötterung") war natürlich eine vorurtheilsfreie Prüfung der Gründe des Gegners von vornherein unmöglich. Diese Hartnäckigkeit Luthers, der gleich bei Eröffnung des Gesprächs feierlich erklärte, „er weiche in der Lehre vom Abendmahl von seinen Gegnern ab und werde ferner abweichen," trat während des Gesprächs je länger je mehr hervor. Ohne einzugehen auf die Gegengründe der Schweizer, die jedem Unbefangenen so sehr einleuchteten, daß nicht nur der Landgraf und die ganze hessische Geistlichkeit, sondern auch der frühere Freund und Anhänger Luthers, Lambert, in Folge dieses Gespräches entschieden auf die Seite der Reformirten traten, beharrte Luther trotzig (Glaubensgewißheit war das wenigstens nicht, denn die ist auch „allezeit bereit zur Verantwortung Jedermann, der Grund fordert") bei der buchstäblichen Auffassung der Worte „dies ist mein Leib" und wies die ihm von Zwingli unter Thränen dargebotene Bruderhand zurück. Wenn irgendwo, so zeigt hier zu Marburg der große Reformator seine „harte Rinde," die er zu haben selbst eingesteht, sein „schroffes und gewaltthätiges Benehmen," das selbst sein treuster Freund Seckendorf ihm vorwirft (vergl. Christoffel, a. a. O. S. 284). In wie viel günstigerem und evangelischerem Lichte erscheint bei dieser Verhandlung (vergl. die ausführliche Darstellung derselben bei Merle d'Aubigné: Geschichte der Reformation und Christoffel, a. a. O.) Zwingli, der auf den bittern Vorwurf Luthers, „der Teufel habe ihm seine Lehre eingeflößt" ihm mit Recht die Frage vorlegt: „warum verurtheilest Du eines andern Herrn Knecht? wir wollen unsere Sache dem rechten Richter empfehlen." Schon schien das Gespräch ohne Erfolg, ja, mit noch größerer Spannung der beiden Parteien endigen zu sollen, als es endlich dem um den Frieden in der Kirche unablässig bemühten Landgrafen gelang,

Luther, den sein liebloses Benehmen gegen die Schweizer gereute, zu bewegen zur Aufstellung eines gemeinsamen Glaubensbekenntnisses, der sogenannten Marburger Artikel, in denen unter Freilassung des Artikels vom Abendmahl in der Hoffnung auf baldige völlige Einigung die von beiden anerkannten Glaubenssätze zusammengestellt wurden. „Wiewohl wir uns, so schließt diese erste Unionsurkunde, ob der wahre Leib und Blut Christi im Brod und Wein sei, dieser Zeit nit vergleicht haben, so soll doch ein Theil gegen den andern christliche Liebe, sofern jedes Gewissen immer leiden kann, erzeigen und beide Theile Gott den Allmächtigen bitten, daß er uns durch seinen Geist den rechten Verstand bestätigen wolle." — Jedoch schon bald nach dem Marburger Colloquium zeigt die Gehässigkeit, mit der sich Luther über Zwingli und seine Anhänger aussprach, sowie andererseits die triumphirende Siegesgewißheit Zwingli's, daß diese Vereinigung keine dauernde sein konnte, weil sie mehr aus dem Drange der Verhältnisse, als aus innerer, geistiger Harmonie hervorgegangen war. Doch hatte das Marburger Gespräch jedenfalls den großen Gewinn, daß beide Reformatoren öffentlich die fundamentale Einheit ihres Glaubens documentirten und es urkundlich bezeugten, daß sie einen großen Schatz evangelischer Wahrheit gemeinsam besäßen und nur in der Lehre vom Abendmahl noch differirten [4]).

Noch einmal wurde in der Reformationszeit ein ernstlicher Versuch zur Vereinigung der beiden Parteien gemacht. Auf Bucers Wunsch nämlich, der eine Einigung derselben für ebenso nothwendig als innerlich möglich hielt, setzte Melanchthon, der sich mit jenem schon zwei Jahre vorher, am 27. Dec. 1534, auf des Landgrafen Philipp Wunsch in dem Religionsgespräche zu Cassel zu einer Eintrachtsformel vereinigt hatte, noch einmal ein gemeinsames Glaubensbekenntniß auf, die sog. Wittenberger Concordie, der auch Luther, obwohl er einsah, daß seine und Bucers Lehre „noch einen Unterschied habe," von ganzem Herzen beistimmte, ja, die er „das Wünschenswertheste nennt, was er hätte erleben können, wofür er gerne viele Male sein Leben opfern möchte." (vergl. Nitzsch, Urkundenbuch S. 60). Trotzdem aber war Luther nicht zu Concessionen geneigt, sondern hoffte nur die Schweizer von ihrem Irrthume zu seiner Ansicht zu bekehren; als er daher sah, daß ihm dies nicht gelingen würde, erneuerte er den Krieg und erlaubte sich zum großen Bedauern Melanchthons, der, nachdem er

die Schriftwidrigkeit der lutherischen Lehre von der Ubiquität eingesehen (vergl. Art. Ubiquität in Herzogs Encykl. S. 581), je länger je mehr sich von der Wahrheit der Calvinischen Ansicht vom Abendmahl überzeugt hatte, und deshalb von Luther mit harten Worten des Irrthums geziehen ward, wieder die heftigsten Ausfälle gegen „die Zwinglische Ketzerei," die er freilich kurz vor seinem Tode noch bitter bereut haben soll [5]). Die Concordie wurde übrigens nur von einem Theile der Schweizer angenommen, doch auch hier bald wieder durch die conf. Helv. prior verdrängt.

Leider gelang es auch den Bemühungen Calvins, der bei seiner vermittelnden Stellung am besten dazu geeignet gewesen wäre und bei aller Hochachtung vor Zwingli doch auch Luther für einen „ausgezeichneten Apostel des Herrn, ja, für den bei Weitem Größeren" hielt, nicht, die streitenden Parteien zu versöhnen. Seine Vermittlungsversuche scheiterten an der Ungunst der Zeitverhältnisse, da in der lutherischen Kirche selbst schon damals so viel Streit und Kampf war, daß sie alle Mühe hatte, sich selbst zur Einheit zusammen zu halten und daher am allerwenigsten geneigt war, sich mit noch anderen, als lutherischen Richtungen auseinanderzusetzen. Mit tiefem Bedauern sah er die Spaltung in der reformatorischen Kirche immer größer werden und beklagte es dem Melanchthon gegenüber, den er selbst der nimia taciturnitas beschuldigte, aufrichtig, „daß sein Perikles so ungebändigt zum Blitzeschleudern hingerissen würde" (s. Stähelin, Leben Calvins S. 205). Er gab im Jahre 1540 eine Schrift „vom Abendmahl des Herrn" heraus, um nachzuweisen, wie in seiner Ansicht vom Abendmahl, die aber nicht etwa eine künstliche, tendenziöse Composition, sondern schon im J. 1536, als er dem Streit der Parteien noch ferne stand, von ihm ausgesprochen war, eine Vermittlung zwischen der Ansicht Luthers und Zwingli's und daher ein Einigungsband für die Anhänger beider Reformatoren gegeben wäre. Und in der That gewann er dadurch Viele, namentlich die Anhänger der Melanchthonischen Richtung, für das Interesse der Union, ja, selbst Luther sprach sich noch kurz vor seinem Tode höchst anerkennend über diese Schrift aus, indem er nach Lesen derselben den Calvin grüßen ließ und von ihm sagte: „diesem hätte ich anfänglich die ganze Sache können anheimstellen, und wenn Zwingli sich so erklärt hätte, so würde ich nie mit ihm in so weitläufige Discussion gerathen sein." — Als aber der Hamburger Prediger Joachim Westphal,

derselbe, der die unter Johann Lasco den Verfolgungen der blutigen Maria von England entflohenen Reformirten auf die grausamste Weise zu behandeln den Rath gab, im Jahre 1552 durch eine Schrift gegen Calvins Abendmahlslehre den vermeintlichen großen Unterschied beider Ansichten und die Nothwendigkeit, entweder calvinisch oder lutherisch zu bleiben, darzuthun suchte (wobei er jedoch die später im Kampf gegen die Reformirten fast üblich gewordene historische Ungerechtigkeit beging, die Calvinische Ansicht mit der Zwinglischen völlig zu identificiren), wurde der Streit aufs Neue wieder heftig angefacht und aller Orten wurden die Reformirten als „Räuber, Vergifter und des Teufels Märtyrer" aus den lutherischen Landen vertrieben. In Sachsen wurden sogar Gebete angeordnet für die Ausrottung der Calvinischen Ketzerei und Denkmünzen geprägt zur Feier des Sieges Christi über den Teufel und die Vernunft. Mit vollem Rechte konnte schon Calvin einem solchen Lutherfanatismus zurufen: „O Luther, wie wenige Nachahmer deiner Tefflichkeit hast du hinterlassen, dagegen wie viele Affen deiner unbedachten Ruhmredigkeit und deines unseligen Ungestüms" (defensio de sacramento adv. Westphalum cf. Stähelin p. 206).

So wurde also der traurige Zwist in der evangelischen Kirche aus der Reformationszeit auch in die späteren Jahrhunderte übertragen. Je mehr nun in der Folgezeit der lutherische Lehrbegriff eine feste Form annahm und sich zur Orthodoxie gestaltete, je mehr die Kirche der deutschen Reformation zu einer lutherischen Partei wurde, die jede Abweichung von dem formulirten Bekenntniß bei Geistlichen mit Absetzung, bei Laien mit kirchlicher Censur strafte, um so mehr verschanzte man sich auch, namentlich durch die formula concordiae, gegen jeden Einfluß des Calvinismus, von dem man sich ebenso fern, wenn nicht noch ferner glaubte, als vom Katholicismus. Ging doch die Erbitterung der Lutheraner gegen die Reformirten so weit, daß sie sogar einen, natürlich mit Schimpf zurückgewiesenen Versuch machten, eine Union mit der griechischen Kirche herbeizuführen (1574), während sie die ihnen von den Reformirten dargereichte Bruderhand mit Verachtung zurückwiesen. — Zwar erhob sich in Kursachsen noch eine mächtige Reaction gegen die Concordienformel, die aber nach dem Tode des milden Christian I. (1591) durch Friedrich Wilhelm I. mit Gewalt unterdrückt wurde. Der treffliche Kanzler Nicolaus Crell, der weder calvinisch noch lutherisch sein wollte, wurde sogar, weil er die den Calvinismus

verdammenden Visitationsartikel nicht beschwören wollte, nach zehnjähriger Haft als Hochverräther enthauptet. Auch Keppler, der große Astronom, wurde, obwohl er lieber hungern wollte, als von der Augsburgischen Confession abfallen, „als ein ungesundes Schaf von der Heerde des Herrn weggewiesen," weil er die Calvinisten nicht verdammen wollte und die Ubiquität bezweifelte.

Bei solcher confessionellen Erbitterung war es natürlich, daß die einzelnen Friedensgespräche dieser Zeit, wie das zu Maulbronn zwischen den Schwaben Brenz und Andreä und den Pfälzern (1564) und zu Mömpelgard zwischen Andreä und Beza (1586) nicht von dauerndem Erfolge sein konnten. — Nur in Polen, wo unter dem Schutze des der Reformation geneigten Sigismund August vertriebene Evangelische aus allen Ländern sich eingefunden und eine blühende evangelische Kirche gegründet hatten, vereinigten sich Böhmische Brüder, Reformirte und Lutheraner zu einem festen Bunde, der auch auf der Generalsynode zu Sendomir im J. 1570 durch ein gemeinsames Bekenntniß, consensus Sendomiriensis, eine äußere Gestalt erhielt und durch einen Religionsfrieden im J. 1573 bestätigt wurde. Allein durch das Religionsgespräch zu Thorn (1645) wurde diese Einheit wieder sehr erschüttert, indem die Lutheraner, namentlich erbittert darüber, daß Calixt, ein Lutheraner, auf die Seite der Reformirten trat, den alten Zwiespalt wieder mit solcher Heftigkeit erneuerten, daß sie die Hoffnung Calixts, manchen frommen Reformirten im Himmel wiederzusehen, für eine „Teufelsinspiration" erklärten. [6])

Auch in Deutschland wurden, trotz der immer größer werdenden Macht der luth. Orthodoxie, von Zeit zu Zeit wieder Versuche zu einer Einigung der streitenden Parteien gemacht; namentlich, als die Schrecken des 30jährigen Krieges über Deutschland hereinbrachen und die Protestanten zu einer Zusammenfassung aller Kräfte ernstlich mahnten, suchten mildere Fürsten und Theologen eine Einigung der Evangelischen herbeizuführen. Das Religionsgespräch zu Leipzig (1631), durch die Fürsten von Kursachsen, Kurbrandenburg und Hessen-Kassel veranlaßt, hatte das Resultat, daß man sich über die Anerkennung der Invariata einigte; da jedoch die Lutheraner gegen die reformirte Auslegung des 10. Artikels protestirten, so war die Einigung nur eine halbe; man schied unter Versicherung gegenseitiger Anerkennung und Duldung; doch brach der Streit bald wieder von Neuem so heftig aus, daß u. A. der fromme Dichter der herr-

lichsten evangelischen Kirchenlieder (Mir nach, spricht Christus unser Held; Liebe, die du mich zum Bilde; Ich will dich lieben, meine Stärke; Auf, Christenmensch u. s. w.), Angelus Silesius (Scheffler) aus Ekel an der Streitsucht der lutherischen Theologen 1653 zum Uebertritt in den Katholicismus bewogen wurde. —

Mit großem Eifer und theilweise gutem Erfolge waren im 17. Jahrhunderte einzelne Männer thätig für die Sache der Union. Im J. 1614 verfaßte der Heidelberger Professor David Pareus, von seinem Kurfürsten unterstützt, ein Irenicum, in dem er den gleichen Grund, auf dem beide Kirchen erbaut, darlegte und zu ihrer brüderlichen Einigung aufforderte; allein sein Friedenswerk wurde von den lutherischen Zeloten im Bündniß mit den Jesuiten durch einen Kriegsruf gegen die „calvinische Pest“ beantwortet und sein Vorschlag, eine gemeinsame Synode zu berufen, mit Verachtung zurückgewiesen, indem man sagte, es würde sich kein Lutheraner finden lassen, der sich zu einer friedlichen Einigung und Besprechung mit Calvinisten entschließen könnte. — Sein ganzes Leben widmete der Beförderung der Einheitsbestrebungen der beiden protestantischen Schwesterkirchen der anglikanische Geistliche Duräus (gest. 1680), der mit gutem Erfolge, namentlich im Rheinlande (vergl. Göbel, Geschichte des christl. Lebens II. S. 67), ein halbes Jahrhundert lang die protestantischen Lande durchreiste, um „eine heilige Gemeinschaft“ unter den Genossen Eines Glaubens herbeizuführen. Aber durch die immer mächtiger werdende lutherische Orthodoxie, die lieber mit Papisten, als mit Reformirten sich einigen wollte und den Calvinisten geradezu die Seligkeit absprach, wurde er immer wieder zum Schweigen gebracht. — Auch die Stimme des ehrwürdigen Hugo Grotius (gest. 1643), der an der Hand gründlicher Schrifterklärung der lutherischen und reformirten Lehre die Spitzen abzubrechen und dadurch eine Annäherung der Gemüther herbeizuführen suchte, wurde überhört. Von den Wittenberger Theologen, namentlich Calov, als ein Ketzer verdammt, weil er den Papst nicht habe als den Antichristen anerkennen wollen, starb er mit tiefem Schmerze über die Uneinigkeit der Kirche. — Selbst eine der edelsten Fürstinnen des 17. Jahrhunderts, die fromme Herzogin Dorothea Sibylla von Liegnitz und Brieg strebte mit Ernst darnach, eine Vereinigung der reformirten und lutherischen Unterthanen herbeizuführen, ja, sie bemühte sich sogar, eine Formel im Abendmahl zur Geltung zu bringen, auf Grund deren eine Union beider Kirchen herbeige-

führt werden könnte. Doch scheiterte auch ihr edles Unternehmen an dem Widerstande der Geistlichen (vergl. Wernicke, Gesch. der Welt III, S. 515). — Der bedeutendste unter den Beförderern der Union in dieser Periode ist unstreitig Georg Calixtus, Professor zu Helmstedt (gest. 1656), neben Joh. Gerhard der größte Dogmatiker seines Jahrhunderts, der mit heiligem Eifer für die Wahrheit des Urevangeliums die confessionellen Scheidewände zu beseitigen und unter Anknüpfung der Reformation an die altapostolische Kirche eine Einigung auf Grund des apostolischen Symbolums herbeiführen wollte. Aber auch er wurde von den vermeintlich rechtgläubigen Zionswächtern zu Wittemberg, denen selbst Melanchthon seines irenischen Wesens wegen so verhaßt war, daß bei einer Disputation, in der seine Autorität geltend gemacht wurde, Leonhard Hutter das Bild Melanchthons wüthend von der Wand riß und mit Füßen trat, als synkretistischer Schwärmer, als heimlicher Papist und Mameluck verdammt, dagegen von seinem Fürsten und der Universität Jena in Schutz genommen. Calixt hinterließ eine große Menge von Schülern und Freunden; durch sie wurde der Unionssinn herrschend auf den Universitäten zu Königsberg, Rinteln und Helmstedt, und selbst weit über die Grenzen Deutschlands hinaus verbreitet, namentlich auch in Holstein, Dänemark und Schweden. Auch die reformirte Universität zu Frankfurt a. O. war eine Pflegestätte des Unionsgeistes, wo im 17. Jahrhundert namentlich Heidenreich und Pelargus wirkten, die ohne Unterschied der Confession lutherische und reformirte Pastoren ordinirten und lutherische und reformirte Doctoren creirten; später besonders Gregorius Franck, der die Differenz der Confessionen mit der der verschiedenen Evangelien parallelisirte (Weiteres vergl. Dorner, Gesch. des Protest. S. 436). In Rheinland-Westphalen waren im 17. Jahrhundert für die Sache der Union thätig namentlich der bekannte Liederdichter Friedrich Adolph Lampe in Weeze und Duisburg, später in Bremen und Utrecht, ferner die Duisburger Professoren Samuel van Diest (1657—1664), Dr. Hüls (1684—1723) und der Jurist Johannes Gilenius)vgl. über sie: Göbel, Gesch. II, p. 68 u. 427). — Noch einmal wurde im 17. Jahrhundert ein Religionsgespräch zur Schlichtung des Streites gehalten; auf Veranlassung des Landgrafen Philipp von Hessen nämlich fand 1661 zwischen einigen Professoren der reform. Fakultät zu Marburg und der lutherischen zu Rinteln ein Colloquium zu Cassel statt. In der That wurde der Zweck des Ge-

sprächs „brüderlichen Frieden und Eintracht und mutuam tolerantiam“ zu bewirken, erreicht; man setzte ein gemeinsames Bekenntniß auf, dem auch die Kurfürsten von der Pfalz und Brandenburg, sowie mehrere hervorragende Theologen zu Leyden, Utrecht und Duisburg zustimmten. Mit grimmigem Zorne aber protestirten gegen eine solche „Zusammenrottirung“ Calovius und sein Anhang, sprachen den Reformirten das Recht ab, sich evangelisch zu nennen und beklagten tief den „Fall ihrer Brüder,“ die diesem verdammlichen Synkretismus zugestimmt und „die Täublein Christi den grausamen Bestien preisgeben wollten.“ Alle, die auf die Pflege des innern Lebens mit Ernst drangen, galten jenen luth. Eiferern für Mystiker und Ketzer; selbst der fromme Johann Arnd, dessen „Bücher vom wahren Christenthum“ schon Tausenden ein Wegweiser zu Christo gewesen sind, blieb vor ihren Angriffen nicht verschont; die Vorwürfe des Mysticismus, Papismus, Pelagianismus u. s. w. aber, die man ihm machte, wurden durch seinen frommen, stillen Wandel am besten widerlegt. — Großen Beifall in ihren Unionsbestrebungen fanden auch im Anfange des 18. Jahrhunderts der Professor Klemm und namentlich sein College Pfaff von Tübingen; letzterer konnte schon auf eine nubes testium für die Versöhnung der beiden Kirchen hinweisen; er verfaßte einen Entwurf für die Vereinigung und machte den Vorschlag, die Universitäten von den theologischen Zänkern zu säubern. Allein mit Schmähschriften und Schimpfgedichten von oft pöbelhafter Gemeinheit erhob sich der lutherische Fanatismus gegen diese Bestrebungen. Neben einem Fecht, der den Reformirten in allen 12 Artikeln des apostolischen Symbolums Ketzereien nachweisen zu können meinte, war es vor allen der Pastor Neumann in Hamburg, der in rohester Weise die Union angriff und in mehreren Schriften vor „den Pfaffen und Klemmen, vor den verlogenen falschen Brüdern, den calvinischen Mameluken und ihrer synkretistischen Affenreligion“ als einer Ausgeburt des Teufels warnte.

Nachdem so alle diese Versuche, eine Vereinigung der gesammten evangelischen Kirche herbeizuführen, an dem Widerstand des lutherischen Orthodoxismus gescheitert, schienen die Unionsbestrebungen auf einen günstigeren Erfolg rechnen zu können, seitdem sie auf einen kleinen Kreis beschränkt und von mächtigen Fürstenhäusern begünstigt wurden. Vor Allem war es das Brandenburgisch-Preußische Fürstengeschlecht, das, nicht etwa aus dynastischem Interesse, sondern allein um die Belebung und Befestigung der Kirche zu fördern, stets eine

brüderliche Vereinigung seiner evangelischen Unterthanen erstrebt hatte. — Schon Joachim II. (1535—1571), der, theils durch den Einfluß, den seine schon von Luther für die Reformation gewonnene fromme Mutter Elisabeth, theils durch den mächtigen Eindruck, den Luther selbst auf dem Reichstage zu Worms auf ihn gemacht hatte, bewogen wurde, im Jahre 1540 die Reformation in der Mark Brandenburg einzuführen, erkannte den reformirten Kurfürsten Friedrich von der Pfalz als einen Verwandten der Augsburgischen Confession an und bekannte sich zu Naumburg 1561 zu der Augsburgischen Confession von 1530 und 1540 zugleich (vergl. Jakobson, evangelisches Kirchenrecht I, 4 f.). Nachdem dann der fromme Kurfürst Johann Sigismund auf Grund selbständigen Studiums in der Schrift aus innerster Herzensüberzeugung 1613 von der lutherischen zur reformirten Kirche übergetreten war, strebte er mit großem Eifer dahin, die beiden Kirchen, in denen er nur die Eine Kirche Christi sah, auch äußerlich zu einigen. Weit entfernt, sein eigenes Glaubensbekenntniß, das er in der confessio Marchica niederlegte, aufdrängen zu wollen, forderte er vielmehr nur äußere Toleranz, verbot aber alles „Lästern, Schmähen und Diffamiren wider die Orthodoxos und Reformatos“ und ließ im übrigen beide Kirchen mit gleichem Rechte neben einander bestehen, „den Kurs und Lauf der Wahrheit Gott allein befehlend.“ — In seine Fußtapfen trat dann sein Nachfolger, Georg Wilhelm, und namentlich sein Enkel, der große Kurfürst Friedrich Wilhelm, ein Fürst, der in seltenem Maaße politische Energie und Charakterstärke mit einer tiefen, innigen Herzensfrömmigkeit verband. Keine wichtige Unternehmung begann er, ohne vorher in seinem Gemache mit dem Herrn, mit dem er in beständigem Gebetsumgange lebte, um seinen Segen zu bitten; sein Wahlspruch, mit dem er all sein Wünschen und Streben bezeichnete, war das Psalmwort: Herr thue mir kund den Weg, darauf ich wandeln soll. Schon bei dem westphälischen Friedensschlusse (1648) hatte er bewirkt, daß auch die Reformirten als Augsburgische Confessionsverwandte anerkannt wurden. Vielen, die aus fremden Landen, namentlich Frankreich und Oesterreich, ihres Glaubens wegen vertrieben waren, gewährte er den Schutz seines Regiments, verwandte sich angelegentlich für die bedrückten Waldenser und schützte Socinianer und Mennoniten gegen die Verfolgungen der lutherischen Geistlichkeit. Seine zweite fromme Gemahlin Dorothea von Holstein erklärte sich in einem kräftigen Glaubensbekenntniß

entschieden für einen Consensus der reformirten und lutherischen Lehre und wollte weder lutherisch, noch calvinisch, sondern eine, im Gegensatz zur katholischen Kirche, reformirte Christin sein. Je mehr der Kurfürst das Bedürfniß empfand, die durch den 30jährigen Krieg zerrütteten und zerstörten Marken durch die Segnungen des Friedens wieder zu heben und zu stärken, um so mehr mußte es auch sein Streben sein, die widerlichen Streitigkeiten der Theologen, die unter seiner Regierung den höchsten Grad erreichten, zu schlichten und eine Annäherung der beiden evangelischen Confessionen seines Landes herbeizuführen. Nachdem das Thorner Friedensgespräch (1645), an dem auf des Kurfürsten Veranlassung Calixt Theil genommen hatte, einen für die Union ungünstigen Verlauf genommen, veranlaßte er im Jahre 1662 zu demselben Zwecke ein Religionsgespräch zu Berlin, das aber auch keinen andern Erfolg hatte, als daß es die Gegensätze nur noch mehr schärfte. Mit um so größerer Strenge aber setzte der Kurfürst das Edict Sigismunds durch und that Alles, um den confessionellen Gegensatz zu schwächen, oder wenigstens seine Aeußerungen zu unterdrücken. Er verbot deshalb den Besuch der Universität Wittenberg, die ein Hauptheerd des unduldsamen Lutherthums war, und ließ die Geistlichen einen Revers unterschreiben, nach dem sie sich aller Polemik gegen die Reformirten von der Kanzel herab zu enthalten und das vielfach noch übliche Gebet um „Abwendung der Calvinisten und ihres Seelengiftes" zu unterlassen hatten. Zwar erregte er hierdurch viele Gemüther gegen sich, und selbst der treffliche Paul Gerhard sah sich genöthigt, um des Gewissens willen Amt und Land zu verlassen; aber es gelang den Kurfürsten doch, durch solche Maaßregeln den von ihm heiß ersehnten Kirchenfrieden in seinem Lande herzustellen.

Nichts war im 17. Jahrhundert den Unionsbestrebungen förderlicher, als das Auftreten des Pietismus, welcher der neuen Scholastik des lutherischen Orthodoxismus entgegentrat durch ein Zurückführen der Dogmatik auf ihre Quelle, die heilige Schrift, an die Stelle des todten Dogmatismus eine gläubige Herzenstheologie setzte und das beste Glaubensbekenntniß in dem christlichen Wandel und der Nachfolge Christi sah. Vor Allem war es Spener, „der Lebensreformator der Kirche", wie ihn Tholuck nennt (vergl. Herzogs Realencykl. Art. Spener), der, obgleich ein treuer Sohn der lutherischen Kirche, doch in Jedem ein Kind Gottes sah, der allein auf die Gnade Gottes in Jesu Christo sein Vertrauen setzte; aus dem

objectiven Dogma verlegte er den Schwerpunkt des christlichen Glaubens in die subjective Frömmigkeit und glaubte, daß die Symbole in mancher Beziehung der Berichtigung und Ergänzung bedürften. Er brachte die vergessene Lehre von dem allgemeinen Priesterthum aller Christen wieder zur Geltung und drang mit Eifer auf die Betheiligung der Laien am Kirchenregiment. Unter seiner Leitung wurde durch den Kurfürsten Friedrich III. von Brandenburg die Universität Halle gegründet als Gegensatz gegen das streitsüchtige Wittenberg. Obwohl er aus praktischen Gründen nicht für eine sofortige Einführung der Union war, sondern, wenigstens in der Abendmahlsfeier, die Confessionen noch getrennt wissen wollte, so hoffte er doch, daß die Unionsbestrebungen „unter dem Beistande der göttlichen Gnade vielleicht zu anderer Zeit einen glücklichen Fortgang haben würden, daß Gott dermaleinst der evangelischen Kirche die Freude der Vereinigung geben werde" (vergl. Göbel, a. a. O. II. S. 582). Wir können ihn mit Recht einen Vorreformator der Union nennen, der zwar noch nicht den Muth hatte, sie durchzuführen, aber ihre Principien wesentlich vertrat; er sah in der Spaltung der evangelischen Kirche eine schwer zu heilende Krankheit, „ein Stück göttlichen Gerichtes über die Sünde" und glaubte, daß Gott nur deshalb die Union nicht zulasse, „weil der Zustand der lutherischen Kirche dermaßen verdorben sei und die Unbußfertigkeit in derselben so überhand genommen habe, daß sie von Gott nicht für würdig geachtet werden könne einer solchen Glückseligkeit." (vergl. Göbel II, S. 581). Neben dem eigentlichen Pietismus hat auch die Bengel'sche Schule wesentlich dazu beigetragen, die Macht des Orthodoxismus zu brechen durch Zurückführung der symbolmäßigen Glaubenslehre auf den einfachen Schriftgehalt [7]).

Die Unionsidee des Pietismus suchte vor Allem die durch Zinzendorf gestiftete Brüdergemeinde zu verwirklichen, die, allen confessionellen Streitigkeiten abhold, ohne Rücksicht auf Confession oder Dogma Alle, die sich in der Liebe zum Heilande eins wußten, zu einer heiligen Geistesgemeinde vereinigen wollte. Durch seine Tropenlehre, d. h. durch die Ansicht, daß „die originale Religion des Heilandes," die schon von den Aposteln in verschiedenen Copien aufgefaßt, sich seitdem in verschiedenen Erziehungswegen Gottes (*τρόποι παιδείας*) je nach der mannigfaltigen Eigenthümlichkeit der Völker und Individuen entwickelt habe, begründete Zinzendorf eine unitas fratrum, in der das Sonderbekenntniß nicht aufgehoben,

aber seine ausschließlich seligmachende Kraft negirt wurde (vergl. Cröger, Geschichte der Brüderkirche II, p. 61 ff.). So ist also in der Brüdergemeinde zuerst im kleinen Maaßstabe die Union verwirklicht, und zwar mit dem größten Segen; denn ihr ist es nicht zum geringen Theile zu verdanken, daß aus den Wogen eines verknöcherten Orthodoxismus und eines zersetzenden und auflösenden Rationalismus die lebendige, ewige Wahrheit, wie in einer Arche, gerettet wurde; sie hat, wie Dorner (a. a. O. S. 668) treffend sagt, „wie eine stille priesterliche Jungfrau an ihrem Heerde die heilige Flamme genährt in Zeiten weit verbreiteter Finsterniß in göttlichen Dingen und Erstarrung des Lebens".

Seitdem das Kurfürstenthum Brandenburg zum Königreich Preußen erhoben war, betrachteten alle Könige Preußens es als ihre heilige Pflicht, die Einheit des Glaubens ihrer evangelischen Unterthanen nicht nur durch gegenseitige Anerkennung und Duldsamkeit, sondern auch durch völlige Einigung, wenn nicht des Glaubens, so doch wenigstens des Kirchenregiments auch äußerlich darzustellen. Unter Friedrich I. der schon als Kurfürst 1698 die Dorotheenstädtische Kirche in Berlin durch ein Rescript zur Simultankirche für den reformirten und lutherischen Gottesdienst bestimmt hatte, suchte namentlich der Philosoph Leibnitz die Unionsbestrebungen zu befördern, indem er, freilich mehr aus philosophischen, als religiösen Motiven in den verschiedenen Religionsformen nur verschiedene Offenbarungen des Einen allwaltenden göttlichen Geistes sah. Doch war das von dem Könige 1703 nach Berlin berufene collegium caritativum, dessen Mitglieder (Jablonski und Strimesius von reformirter, Lütkens und Winkler von lutherischer Seite) den König zu harten Maßregeln gegen die Widerspenstigen aufforderten, nur ein Schlachtruf zu neuem Kriege. Der König begnügte sich daher damit, einige aus dem Katholicismus übrig gebliebenen Gebräuche der lutherischen Kirche abzuschaffen, wie Exorcismus und Privatbeichte, und suchte durch Erbauung von Simultankirchen allmälig die Union in das Volksleben überzuleiten. — Sein Nachfolger, der energische und derbe Friedrich Wilhelm I. betrachtete bei aufrichtiger persönlicher Frömmigkeit die Differenzen der beiden Kirchen als leeres Pfaffengezänk und erbaute sich ebenso gut an lutherischen, wie an reformirten Predigten. Friedrich dem Großen war zwar die Religion persönlich kein Herzensbedürfniß, obwohl er entschiedene Achtung vor dem Christenthum und vor allen entschieden

christlichen Persönlichkeiten hatte; aber er trat energisch allen orthodoxen Anmaßungen entgegen und erlaubte Jedem, nach seiner Façon selig zu werden. — Je mehr aber der unter ihm zur allgemeinen Herrschaft kommende Rationalismus, die natürliche Reaction gegen den einseitigen Confessionalismus, eine Gleichgültigkeit nicht nur gegen Symbol und Confession, sondern gegen die Grundlehren des Christenthums überhaupt bewirkte, um so mehr bildete sich unter den Stillen im Lande, die sich nicht von dem Zeitgeiste bethören ließen, sondern festhielten an dem Glauben ihrer Väter, eine ächte Geistes- und Herzensunion. Ein Klopstock, Hamann, Lavater, Jung-Stilling, vor Allem aber Claudius waren die Mittelpunkte von frommen Kreisen, in denen der alte Glaube des Wortes Gottes aus der Sündfluth des Rationalismus gerettet wurde. Auch ein Herder stellte, wenngleich mehr für ihre ästhetische und poetische Schönheit begeistert, als von ihrem lebendigen Geiste beseelt, die Würde der Schrift hoch über das seichte, trockene Wesen der Aufklärungstheologie (vergl. seine trefflichen Provinzialblätter; Briefe über das Studium der Theologie; Geist der hebräischen Poesie) und forderte mit heiliger Begeisterung auf zu einem gründlichen Forschen in der heiligen Schrift. — Der König Friedrich Wilhelm II., der es nicht leiden wollte, „daß man seinem Volke die Bibel verächtlich machte und das Panier des Unglaubens öffentlich aufpflanzte," suchte durch königlichen Befehl den Wogen des Rationalismus einen Damm entgegenzusetzen; da ihm aber als das beste Mittel hierzu die Wiederherstellung der symbolischen Orthodoxie erschien, die sowohl von Gläubigen, wie Ungläubigen verachtet wurde, so fand das von seinem Minister Wöllner erlassene Religionsedict allgemeinen Widerspruch und mußte von seinem Nachfolger, Friedrich Wilhelm III. gleich bei seinem Regierungsantritt aufgehoben werden. — Je mehr nun unter dessen Regierung der alte evangelische Glaube wieder erwachte und sich in Werken der Liebe, in Vereins- und Missionsthätigkeit kund gab, die abgesehen von aller confessionellen Verschiedenheit betrieben wurden, je mehr namentlich die Noth und Drangsal des Krieges das Volk wieder beten gelehrt hatte, um so mehr fand man auch das dringende Bedürfniß einer äußeren Einigung der in gleichem Glauben und gleicher Liebe geeinten Elemente [8]). Die Gegensätze der lutherischen und reformirten Kirche waren im Bewußtsein des Volkes längst geschwunden und auch in der namentlich

durch Schleiermacher wieder belebten, gläubigen Theologie aufgehoben. Mit Freuden wurde daher allseitig der königliche Aufruf aufgenommen, durch den in dem Jubeljahre der Reformation zu einer neuen Reformation im Geiste der alten durch Einigung der noch getrennten Schwesterkirchen aufgefordert und die evangelische Union für die preußischen Lande proclamirt wurde. Nur einzelne, meist außerpreußische Stimmen erhoben sich noch zu Gunsten des veralteten Symbolglaubens gegen die Union; aber selbst den Protest eines Claus Harms, dem das Aufgehen aller Kirchen in das Lutherthum ganz gewiß war (vergl. seine Thesen, die 95.) und der in prophetischem Eifer ein „Wehe euch!" ausrief über die, „welche die lutherische Kirche als eine arme Magd durch eine Copulation über Luthers Gebein reich machen wollten" (These 75), konnte nur den Reiz einer interessanten Originalität und Antiquität erwecken. — Dem Beispiele Preußens folgten bald auch andere Länder, wie Nassau, Rhein-Baiern, Baden, Anhalt, Hessen u. s. w. Seitdem ist die Union trotz mannigfacher Anfeindungen unter Gottes sichtbarem Schutz und Segen immer mehr erstarkt; sie hat durch segensreiche Einrichtungen, wie Synoden, Gustav-Adolphs-Vereine, innere und äußere Missionsvereine, Kirchentag und evangelische Allianz einen sichern Boden und eine feste Gestaltung in dem Leben des evangelischen Volkes gewonnen. Auch durch die Stürme, die in neuester Zeit über sie ergehen, wird sie, will's Gott, nicht bedroht werden, sondern, wie die Eiche im Sturme, nur um so festere Wurzeln schlagen und immer mehr wird sich mit Gottes Hülfe das Bewußtsein Bahn brechen, daß nur auf der Union die Zukunft der protestantischen Kirche beruht, weil nur sie die volle Wahrheit des Protestantismus ist.

II. Das Wesen der Union.

Der Begriff einer Union, d. h. einer Vereinigung vorher getrennter Elemente, setzt allemal Differenzen voraus, deren Aufhebung eben der Zweck der Union ist. Sind diese Differenzen nun wirkliche, einander ausschließende Gegensätze, so kann die Union, wo

sie, sei es durch Zwang oder durch zufällige Umstände herbeigeführt ist, keine lebendige, keine förderliche und dauernde sein. Das Band des Friedens muß die Einigkeit des Geistes zur nothwendigen Voraussetzung haben, denn sonst werden die Gegensätze sich immer mehr spannen und zuletzt das gemeinsame Band sprengen, das sie nur äußerlich umschloß. So wenig daher das Wasser sich mit Feuer verbinden, so wenig ein Dieb mit einem ehrlichen Manne Freundschaft schließen, so wenig Christus mit Belial eine Gemeinschaft haben kann, so wenig würde eine Union der beiden evangelischen Kirchen möglich, oder, wenn äußerlich eingeführt, von Bestande sein können, wenn, wie die Gegner der Union behaupten, die sie scheidenden Differenzen wirkliche, innerlich begründete Gegensätze wären, wenn man mit Hunnius von einem fundamentalis doctrinae Lutheranae et Calvinianae dissensus reden könnte. Um daher die Frage über das Recht der Union entscheiden zu können, müssen wir uns zunächst die Unterscheidungsmerkmale der reformirten und lutherischen Kirche ansehen. Dieseben bestehen aber theils in dem verschiedenen Charakter beider Kirchen überhaupt, theils in den dadurch bedingten Lehrunterschieden derselben, wie sie in ihren Symbolen fixirt sind.

1) Charakteristik der reformirten und lutherischen Kirche.

Daß im Allgemeinen der Charakter beider Kirchen, wie er durch die nationale sowohl, wie religiöse Eigenthümlichkeit ihrer Gründer ursprünglich gesetzt war, und sich in Folge dessen geschichtlich entwickelt und ausgebildet hat, ein verschiedener ist, wird gewiß Keiner leugnen, dem das Wesen und die Lebensäußerungen beider Kirchen bekannt sind. Die große, einzigartige, imposante Originalität des Stifters der lutherischen Kirche hat dieser unverkennbar die Eigenthümlichkeit und das Gepräge seiner Persönlichkeit mit all ihren Licht- und Schattenseiten aufgeprägt. Der kühne, verwegene Glaubensmuth eines Luther, der die Vernunft zu erwürgen gebietet und weder nachdenken noch wissen will, sondern sein Hütlein abnehmen und dem glauben will, der von oben redet, seine Bekenntnißfreudigkeit, mit der er vor Kaiser und Reich im Angesicht von Kerker und Banden mit einem „hier stehe ich, ich kann nicht anders" sein Bekenntniß ablegt, das sind gewiß unverkennbare Züge der lutherischen

Kirche, die in gleicher Weise in der reformirten Kirche nicht ausgeprägt sind. Dabei kann aber die lutherische Kirche auch von einem starken Subjectivismus nicht frei gesprochen werden, der zugleich eine der Hauptschwächen ihres Reformators war. Wie dieser sich mehr nach subjectivem Gefühle als nach objectiven Gründen über die Schrift und ihre Verfasser zum Richter setzte, so daß man ihn schon als Vater des Rationalismus (besser wohl: der freien Schriftforschung) hat bezeichnen können [9]), wie er bei aller Demuth sich doch für ein „auserwähltes Rüstzeug" und „der Deutschen Prophet" erklärte (s. Warnung an seine lieben Deutschen), wie er in Allem, was nicht seiner Meinung huldigte, gleich Teufelslehre und Teufelswerk sah, — so ist auch die lutherische Kirche in großer Gefahr, in eine einseitig subjective Richtung zu gerathen. Dies zeigt sich schon in der fast bis zur Verehrung getriebenen Hingebung an Luthers Person, nach dessen Namen sie sich sogar nennt, in der Neigung, das Lutherthum für das allein wahre Christenthum auszugeben [10]), in der Unfähigkeit, auf die wohlbegründeten Ansichten anders Denkender einzugehen, in dem einseitig gepreßten Amtsbegriff und der Gleichgültigkeit gegen eine objective Gemeindeverfassung. Die reformirte Kirche dagegen hat, dem Charakter ihrer Stifter entsprechend, durchweg mehr einen objectiven, universellen Charakter; wie jene mehr mit praktischer Verständigkeit und klarer Besonnenheit die Schrift erforschten und, mehr nach dem Geist, als nach dem Buchstaben der Schrift urtheilend, gerne zu Concessionen in der Lehre bereit waren, um nur die Einheit der evangelischen Kirche zu retten, so hat auch die reformirte Kirche, weil es ihr mehr um die Weckung des Heilsbedürfnisses in der Gemeinde, als um die Gewinnug von loci communes zu thun war, immer die relative Berechtigung auch anderer Lehrtypen anerkannt und die Einheit des Geistes weit über das symbolisch formulirte Bekenntniß gestellt; daher strebt sie auch mehr, als die lutherische darnach, die Gläubigen durch ein gemeinschaftliches Band auch äußerlich als Eine Gemeinde des Herrn darzustellen, woher es auch erklärlich ist, daß von der reformirten Kirche vorwiegend die Missionsbestrebungen geweckt und gefördert wurden. Wenn Stahl (S. 17) das Wesen der lutherischen Reformation als Position, das der reformirten als Negation bezeichnet, so können wir diesen Unterschied allerdings in sofern acceptiren, als die lutherische Reformation mit großer Treue und ängstlicher Gewissenhaftigkeit alles positiv Gegebene, d. h. alle Elemente des Katholicismus, so

weit sie nicht gegen ausdrückliche Worte der Schrift verstießen, conservirte [11]), wogegen die reformirte Kirche mit größerer Strenge alles unevangelische Wesen negirte und von sich ausschied, das die Reinheit des biblischen Christenthums trüben konnte. Wie aber positive und negative Polarität einander anziehen und ergänzen, so sind auch die lutherische und reformirte Kirche dazu berufen, ihre Gaben und Kräfte auszutauschen und mitzutheilen. Denn beide Kirchen ergänzen, ja, fordern einander nothwendig. Jede von ihnen hat von dem Herrn der Kirche ihr besonderes Charisma empfangen, das sie nach dem Maaß der Gabe (Eph. 4, 7) pflegen und bewahren sollen aber nicht, um es als ihr ausschließliches Eigenthum zu betrachten, sondern um einander liebend mitzutheilen. Während die lutherische Kirche mehr das Charisma der Tiefe und Innerlichkeit, sowie der gemüthlichen, volksthümlichen Auffassung des Wortes Gottes erhalten, hat die reformirte Kirche mehr das Charisma der Erkenntniß, der verstandesmäßigen, klaren Durchbildung und Darstellung der Heilswahrheiten empfangen; aber beide, das *χάρισμα σοφίας* und das *χάρισμα γνώσεως* sind nach der Schrift Ausflüsse desselben *πνεῦμα*, sind Gaben desselben *κύριος* und Wirkungen desselben *θεός* und sollen daher nicht zu selbstsüchtiger Benutzung, sondern *πρὸς τὸ συμφέρον* der Gemeinde, zur Erbauung des Einen Tempels Gottes verwandt werden (1 Cor. 12, 4—7).

Aber warum kann denn, so möchte man fragen, nicht jede der beiden Kirchengemeinschaften dies ihr Charisma selbständig pflegen und ausgestalten? Die Antwort auf diese Frage giebt uns Christus selbst, wenn er in seinem hohenpriesterlichen Gebete sagt: „auf daß sie alle eins seien, gleichwie du, Vater, in mir und ich in dir, daß auch sie eins seien, auf daß die Welt glaube, du habest mich gesandt". Also: die Welt von der göttlichen Sendung des Sohnes zu überzeugen, das ist der heilige Zweck der Vereinigung aller derer, die sich auf demselben Fundamente des göttlichen Wortes und des evangelischen Glaubens eins wissen. Dadurch nämlich, daß die ungläubige Welt alle Freunde der evangelischen Wahrheit einig und in der Einigkeit stark sieht, soll sie von der Wahrheit des Christenthums und vor Allem seines Centraldogma, der göttlichen Sendung des Sohnes, überzeugt, überführt werden. Sieht dagegen die Welt die Christenheit selbst getrennt und zerklüftet in viele Parteien, die nichts mit einander zu thun haben wollen, ja sich gegenseitig bekämpfen, wie kann sie dann auch nur Respect bekommen vor

dem Christenthum, wie kann sie gar überzeugt werden von der Wahrheit des Evangeliums und seiner heiligen Mysterien? — Aber nicht nur um der Feinde willen ist die Einigkeit aller wahren Bekenner Christi nöthig und von der heil. Schrift gefordert, sondern auch um ihrer selbst willen, wie uns die andere Stelle lehrt Epheser 4, 3: „Seid fleißig zu halten die Einigkeit im Geist durch das Band des Friedens, Ein Leib und Ein Geist, wie ihr auch berufen seid zu einerlei Hoffnung eures Berufs." Eine Hoffnung ist's, die alle wahren Christen erfüllt, Ein Ziel ist's, dem sie alle zustreben, nämlich: selig zu werden durch Christum. Daher sollen sie auch alle auf Einem Wege gehen zu diesem Einen Ziele, sollen gemeinsam pilgern den Weg zur Ewigkeit, damit, so lange die irdische Wallfahrt dauert, Ein Glied das andere stärken und wecken, stützen und schützen könne.

2) Die Lehrdifferenzen beider Kirchen.

So klar und widerspruchslos auch die Unionsidee in der heil. Schrift begründet ist, so nothwendig sie auch durch die geschichtliche Entwicklung des Reichs Gottes auf Erden gefordert wird, so hat man doch, und zwar viel weniger von Seiten der Feinde, als gerade von Seiten derer, denen der Bau des Reichs Gottes eine aufrichtige Herzenssache ist, allerlei Einwände erhoben, die entweder die Unmöglichkeit oder die Nutzlosigkeit oder gar die Schädlichkeit der Union begründen sollen. Vor Allem beruft man sich nämlich im Kampf gegen die Union auf die Lehrdifferenzen der beiden Kirchen, zwischen denen man eine große, unübersteigbare Kluft befestigt glaubt, die auszufüllen unmöglich sei und die, wenn sie äußerlich überbrückt würde, auf die Dauer nur um so mehr sich erweitern müßte. Allerdings, wenn es so wäre, wie Stahl sagt (S. V), daß die Union eine Gleichstellung entgegengesetzter Lehren fordere, so daß die Anerkennung der andern eine Verleugnung der eigenen Ansicht wäre, so könnte sie nicht auf Bestand rechnen; denn dann würde der Gegensatz immer wieder neue Spaltungen hervorrufen und bald wieder zur offenen Trennung führen. Aber es sind eben nicht entgegengesetzte, sondern vielmehr ihrem innersten Wesen nach verwandte Lehren, die in der Union, wenn nicht geeinigt, so doch als gleichberechtigt hingestellt werden sollen. Die Differenz ist nicht so, daß man sagen müßte, auf der einen Seite ist die absolute Wahrheit, auf der andern die absolute Unwahrheit, vielmehr sind

die Ansichten beider Kirchen einander ergänzende und sich vor Einseitigkeit bewahrende Wahrheiten. Kann denn nicht dieselbe Wahrheit von verschiedenen Gesichtspunkten aus aufgefaßt und dem gemäß in verschiedener Weise dargestellt werden? Muß denn die Eine Wahrheit immer auch nur Eine Form haben? [12]) Spener wenigstens, den Stahl auch zu den „Kindern der Kirche des Dogma's" rechnet (Nachtrag S. 52), sagt: „Ich getraue mir von keiner Kirche in der Welt zu versichern, daß sie gar keine Irrthümer habe, als welches scheint supra humanam conditionem zu sein" (s. Tholuck, Gespräche S. 228). Sehen wir doch auch in der heil. Schrift, die beiden evangelischen Kirchen in gleicher Weise als Norm ihres Glaubens gilt, bei wesentlicher, principieller Einheit eine verschiedene Auffassung derselben Wahrheit. Freilich, wo diese Einheit fehlt, wo die sittlichen und religiösen Fundamente des Christenthums angegriffen werden, da verlangt der Apostel eine entschiedene Trennung, da ruft er den Gläubigen ein entschiedenes *ἐκκλίνατε ἀπ' αὐτῶν* zu (Röm. 16, 17); Alle aber, die da mit Einem Munde bekennen, daß Jesus Christus sei der ins Fleisch gekommene Gottessohn (1 Joh. 4, 2 f.), die sind auch zu Einer Gemeinschaft berufen, weil sie eben durch diesen Glauben Glieder sind an dem Einen Leibe Christi, welcher ist seine Gemeinde. Im Uebrigen aber will das apostolische Christenthum den individuellen Ansichten und Lehrarten über dasselbe Glaubensobject volle Freiheit gewahrt wissen; Paulus tadelt es ausdrücklich an der Korinthischen Gemeinde, daß die verschiedenen Lehrformen ihrer Lehrer die Veranlassung zu *σχίσματα* in der Gemeinde geworden seien (1 Cor. 1, 10—13). Nur eine einseitige, den Inhalt der Schrift als ein dogmatisches Compendium und nicht als eine lebendige, originale Darstellung der christlichen Glaubenslehre auffassende Exegese wird es leugnen können, daß Paulus die Lehre von der Rechtfertigung aus dem Glauben von einem anderen Gesichtspunkte aus aufgefaßt und darum anders dargestellt hat, als Jakobus, daß Petrus eine andere Ansicht hat über die fortdauernde Geltung des mosaischen Gesetzes, als Paulus, daß die Johanneische Darstellung des Lebens und der Lehre Christi eine andere, aber darum nicht minder wahre ist, als die des Matthäus. Aber wie hätten diese Differenzen in der Auffassung derselben Wahrheit je die Veranlassung dazu geben können, die Einheit der apostolischen Kirche zu zerstören und die schöne Union aufzuheben, die in den Worten geschildert wird: „Die Menge der Gläubigen aber war Ein Herz

und Eine Seele"? — Unterschiede in der Auffassung und Darstellung der christlichen Lehre sind also nach dem apostolischen Vorbilde vollkommen berechtigt, wofern sie nur nicht eine Leugnung des Princips sind. Aber sind dies denn die Differenzen der lutherischen und reformirten Kirche? beruhen sie nicht wirklich auf demselben Fundamente, auf der Anerkennung derselben Wahrheit? Prüfen wir darauf hin die Bekenntnisse beider Kirchen näher!

Zunächst haben beide Kirchen schon ein festes, gemeinsames Fundament in der von beiden gleichmäßig ausgesprochenen Anerkennung der drei Grundsymbole der ganzen christlichen Kirche, des symbolum apostolicum, Nicaenum und Athanasianum, in denen der Inhalt der apostolischen Lehre mit Abwehr der das Wesen des Christenthums beeinträchtigenden Häresien deutlich und klar ausgesprochen ist. Aber auch in dem gemeinsamen Gegensatz gegen den Katholicismus [13]), und zwar in dem formalen sowohl, wie materialen Prinzip des Protestantismus sind beide vollkommen einig; beide erkennen in gleicher Weise die heil. Schrift als einzige Autorität in Glaubenssachen an und sehen das Heil des Menschen allein in dem Glauben an die durch Christum, den Gottmenschen, geschehene Erlösung und der auf Grund dieses Glaubens dem Menschen zu Theil werdenden Rechtfertigung des Sünders vor Gott [14]). Auf derselben Grundlage also, auf demselben Fundamente erbauen beide das System ihrer Lehre. Und sehen wir uns die einzelnen Lehrstücke beider Systeme näher an, so finden wir, was bei der selbständigen Ausbildung derselben um so wunderbarer ist, auch in ihnen eine auffallende Uebereinstimmung, die nur dadurch erklärlich ist, daß beide von demselben Princip, von demselben Geiste ausgegangen sind, wodurch natürlich nicht ausgeschlossen ist, daß die eine Kirche diesen, die andere jenen Artikel besonders ausgebildet hat. In der Lehre von der Trinität, dem Gottmenschen, der Erlösung, ebenso in den Artikeln von Sünde, Buße, Glaube, Genugthuung, kurz, in allen Fundamentaldogmen der evangelischen Wahrheit stimmen beide vollkommen überein [15]). Der Consensus beider Kirchen über diese Hauptpunkte des evangelischen Glaubens, über „die ewigen Werthe im Reiche Gottes", wie Stahl sagt (S. 50), wird denn auch von allen neueren Bestreitern der Union anerkannt, wofern sie nicht, wie ein Pastor Wendt in dem schleswig-holsteinischen Kirchenblatte (1867 Nr. 19) die reformirte Lehre in einer Weise entstellen und verspotten (z. B. die ganze Handhabung der Gnaden-

mittel sinkt nach reformirter Anschauung zu einem blosen Spiegelfechten, zu einem grundlosen Schein herab; die kräftigen Irrthümer der reformirten Kirche können praktisch nur zur Verzweiflung und zum Leichtsinn führen u. s. w.), wie es dem Verfasser einer „kirchlichen Ethik", zumal „vom Standpunkte der christlichen Freiheit" kaum erlaubt sein dürfte, wofern er diese „Freiheit" nicht etwa für das Recht hält, ungestraft die Unwahrheit zu sagen. Nur über die äußerliche Seite der Heilsordnung, über „die irdischen Stiftungen im Reiche Gottes" ist in der That eine Differenz zwischen beiden Kirchen vorhanden, die aber darum „kein schnurstracker Dissensus" oder gar ein principieller Gegensatz (Stahl S. 51), sondern nur eine verschiedene Auffassung der Bestimmungen des Wortes Gottes über diese Punkte ist.

Als die Punkte, in denen beide Kirchen nach der Meinung der Gegner wesentlich differiren sollen, werden nun angegeben (z. B. von Stahl) die Lehrunterschiede über die Prädestination, über die Person Christi, über die Sacramente, über die Schlüsselgewalt, die Verfassung und die Gottesdienstordnung.

a) Die Prädestination.

Die Prädestination ist bekanntlich von sämmtlichen Reformatoren vertheidigt worden, nicht nur von den reformirten, sondern auch von den lutherischen. Luther hat sie, wie selbst Stahl behauptet (S. 211) „in grellen Ausdrücken und mit noch gewaltthätigeren Argumenten" behauptet, als Calvin. Definirt er doch selbst die Kirche als die universitas praedestinatorum und sagt: Gott wirkt im Bösen und durch Böse; er wirkt Böses durch Böse, obwohl er selbst nichts Böses thut"; auf der andern Seite sagt er: „das Gute, das wir thun, ist ganz und gänzlich von Gott"; der Wille gleicht „dem Zuge der Säge, die das Holz schneidet, die zu diesem Zuge aber nicht beiträgt." Ausdrücklich bekennt er sich zu der in Constanz verdammten Lehre Wiklefs, daß „omnia de necessitate absoluta eveniunt." Der Begriff liberum arbitrium ist ihm nur ein figmentum in rebus seu titulus sine re, quia nulli est in manu quidpiam cogitare mali aut boni (s. Dorner, Gesch. S. 197 ff.). „Die zwei Stücke, sagt er, die allmächtige Gewalt und die ewige Versehung, die vertilgen zu Grund den freien Willen, daß nicht ein Härlein da bleibt" (a. a. O. S. 201). Und daß Luther nicht etwa, wie man hat behaupten wollen, im spätern

Leben seine Ansicht über die Prädestination geändert hat, dafür zeugt seine bekannte Aeußerung in seinem Briefe an Capito vom J. 1537, daß er von saturnischem Hunger gestachelt alle seine Bücher verschlingen möchte; denn keins erkenne er für sein rechtes an, als etwa das vom knechtischen Willen und den Katechismus. Hätte Luther sich jemals in Betreff der Prädestinationslehre im Gegensatz zu den Schweizern gewußt, so würde er sich auch wohl nicht gescheut haben, es ihnen offen zu sagen, sondern auch dies als Beweis dafür geltend gemacht haben, daß jene „einen andern Geist hätten," als er, was aber nie geschehen ist [16]). Daß er aber dieses Dogma nicht so bestimmt und consequent durchgeführt, wie Calvin, der strenge Systematiker, der aber auch weit davon entfernt war, Gott zum Urheber des Bösen zu machen und den Schuldbegriff aufzuheben [17]), hat wohl weniger seinen Grund darin, daß er die Prädestination nicht für ein theologisches Princip hielt, als darin, daß er überhaupt seine Lehre nicht systematisch ausgebildet hat. Mit Recht führt Stahl auch Aeußerungen Luthers an, die der Prädestinationslehre geradezu widersprechen, allein dieselbe löbliche Inconsequenz ließe sich auch wohl in den nicht systematischen Werken Calvins, namentlich in seinem Commentar zum N. T. nachweisen, in dem er mit großem Ernst zum Schaffen seiner Seligkeit mit Furcht und Zittern mahnt und weit entfernt ist, den Erwählten mit dem Trost ihrer Erwählung ein Ruhebett zu bereiten oder die nicht Erwählten der Verzweiflung preiszugeben. Auch Melanchthon stand, obwohl er ihn später verwarf, in seiner ersten Periode auf dem Standpunkte des Determinismus, von dem sich auch noch Spuren in der conf. Aug. finden (z. B. spiritus sanctus fidem efficit, ubi et quando visum est Deo). Selbst die form. conc. spricht sich sehr unbestimmt und widersprechend über die Prädestination aus (vergl. Matthes, comparative Symbolik S. 486). Bei allem Kämpfen gegen das Calvinische Dogma gebraucht sie doch selbst Ausdrücke, die nicht nur consequent durchgeführt nothwendig auf dasselbe hinführen, sondern dasselbe auch geradezu aussprechen. Setzt sie doch den unwiedergeborenen Menschen in Absicht auf Bekehrung und Wiedergeburt dem Stein und Blocke gleich und sagt bei aller Betonung des Universalismus der Gnade doch: trahit Deus hominem, quem convertere decrevit, ja, sie sagt so deutlich, wie es ein reformirtes Symbol nur kann: praedestinatio tantum ad bonos et dilectos filios Dei pertinet et haec est causa ipsorum salutis, und in der sol. decl.

sagen die Verfasser der Concordienformel sogar: omnes et singulas personas electorum clementer praescrivit, ad salutem elegit et decrevit (vergl. Matthes, a. a. O. S. 487). Wodurch unterscheidet sich eine solche Erklärung doch noch von dem aeternum decretum electionis particulare Calvins? Allerdings ist von den späteren lutherischen Dogmatikern das Prädestinationsdogma mit Nachdruck als ein seelengefährliches Gift bekämpft worden, während es von der reformirten Kirche bestimmter ausgeprägt und vertheidigt wurde. Dennoch aber kann es durchaus nicht als ein specifisch reformirtes und noch weniger mit Stahl als „das oberste Princip der Kirche" (S. 188) bezeichnet werden [18]). Wie hätte, wenn das wahr wäre, die Lehre von der Vorherbestimmung wohl in dem am allgemeinsten anerkannten und populärsten Symbol der reformirten Kirche, dem Heidelberger Katechismus, fehlen oder nur unbestimmt gelassen werden können? Es wäre dies ohne eine Verleugnung des Princips nicht möglich gewesen [19]). Aber auch die übrigen, mehr theologischen Symbole der reformirten Kirche widerlegen einstimmig diesen ungerechten Vorwurf. Der Supralapsarismus Calvins, den dieser selbst für eine mirabilis divini iudicii altitudo hielt (Inst. III, 21) ist außer der nicht in symbolischem Ansehen stehenden conf. Helv. prior in kein Symbol der reformirten Kirche aufgenommen; selbst das die Prädestinationslehre am schroffsten aussprechende Symbol, die canones Dortr., ist schon zum Infralapsarismus zurückgegangen (cf. sua culpa se in miseriam praecipitaverunt); ebenso die conf. Belg. und Gal. (s. Stellen in Matthes, Symb. S. 478). Die cofn. Helv. II. aber tritt entschieden dem absoluten Determinismus entgegen, indem sie lehrt: qui iam sunt in Christo insiti per fidem, illi ipsi etiam sunt electi, und die Gewißheit ausspricht: quod promissiones Dei sunt universales fidelibus. Die Ansicht dieser conf., die namentlich auch von der conf. Marchia unterstützt wird, unterscheidet sich kaum (vergl. auch den Ausdruck: Deus novit, qui sint sui) von der lutherischen Lehre von der praedestinatio ex provisa fide [20]). — Aus der Vergleichung der beiderseitigen Symbole ergiebt sich uns demnach mit Evidenz, daß der Unterschied in der Auffassung der Lehre von der Gnadenwahl in der lutherischen und reformirten Dogmatik ein mehr oder minder fließender, jedenfalls nicht ein so durchgreifender und principieller ist, daß derselbe ein Grund für die Scheidung beider Kirchen sein könnte. Namentlich aber in Deutschland kann die Differenz in der

Prädestinationslehre kein Hinderniß der Union sein, da kein deutsch-reformirtes Symbol sie enthält, das specifisch preußische sie sogar bekämpft und sie kaum noch von einem deutschen Theologen vertheidigt, im Gegentheil gerade von reformirten Dogmatikern (wie Ebrard) bestritten oder doch auf das rechte Maaß zurückgeführt ist (s. Lange in Herzogs Realencykl.). In dem schließlichen Resultate, daß nämlich ein Theil selig, ein anderer verdammt wird, stimmen ja überdies Prädestinatianer und Antiprädestinatianer überein; wie sollte es uns aber geziemen, die Gedanken Gottes, warum er den einen Theil rettet, den andern verloren giebt, mit absoluter Sicherheit zu bestimmen, oder gar in eine scholastische Formel zu bringen, da doch Gottes Wege unerforschlich und seine Gedanken so viel höher, als der Menschen Gedanken sind, wie der Himmel höher ist, als die Erde! Mysteria divina rectius adoraverimus, quam vestigaverimus, sagt Melanchthon mit Recht und Luther bezeichnet das Erforschen des heimlichen Gotteswillens der Majestät als ein „über die Wolken in den Himmel fahren wollen, ehe die Flügel gewachsen sind", als „ein Forschen und Klettern, das nicht allein vergeblich, sondern auch schädlich sei, da man doch nichts erlangen und den Hals darob stürzen werde"[21]). Dabei ist auch nicht zu verkennen, daß die Lehre Calvins und Luthers ein sehr heilsames Correctiv ist gegen die spätere lutherische Lehre, die leicht in Gefahr kommt, in pelagianischer Weise die freie Gnade Gottes zu beeinträchtigen durch die Selbstthätigkeit des Menschen.

b) Die Lehre von der Person Christi.

Die zweite Differenz, welche die Nothwendigkeit der gesonderten Entwicklung der beiden Kirchen begründen soll, ist der angebliche Dissensus in der Lehre von der Person Christi. — Stände es wirklich so, daß eine der beiden Kirchen ein wesentlich anderes Christusbild hätte als die andere, daß eine etwa nur den Zimmermannssohn, während die andere den lebendigen Sohn Gottes in Christo verehrte, wäre es wirklich so, wie die Schmähschrift auf die Union des weiland Pastor Neumeister zu Hamburg (neu herausgegeben von Heyn, Hamb. 1846) lügnerisch behauptet, daß die Reformirten die übernatürliche Empfängniß und Geburt Christi verleugneten, seine Auferstehung verkleinerten, seine Himmelfahrt zu nichte machten, ja, Christi Richterstuhl umzustoßen trachteten, — dann würde allerdings eine Vereinigung beider Kirchen nicht nur nicht wünschens-

werth, sondern höchst gefährlich und verderblich sein und einem Bündnisse Christi mit Belial gleichkommen. Allein solche Verleumdungen der reformirten Kirche bedürfen keiner Widerlegung, da sie auf absichtlicher Entstellung der reformirten Lehre beruhen. — Begründeter ist gewiß der Unterschied zwischen beiden Kirchen in Bezug auf die Lehre von der communicatio idiomatum und die Ubiquitätslehre, den Stahl (S. 176) „auf das große Grundmotiv der beiden Reformationen" zurückführen will. Aber während er die letztere selbst als „eine Lehre von untergeordneter Art, von rein speculativem Interesse und durch keine directen Zeugnisse der Schrift begründet" bezeichnet, (was freilich die Meisten seiner Anhänger nicht zugeben werden, da sie die Hauptstütze der lutherischen Abendmahlslehre ist), will er der ersteren weit mehr eine entscheidende Bedeutung zuschreiben. Diese Lehre jedoch, von der die conf. Aug. nichts weiß, ist erst in der Concordienformel fixirt und zwar durch so feine Distinctionen, daß sie sich rein auf dem Boden scholastischer Terminologie bewegt und darum unmöglich von praktischem Werthe sein kann. In der Grundlehre von der Person Christi, daß das Wort Fleisch ward und unter uns wohnete, sind beide Kirchen unbedingt einig [22]) und ebenso, schon durch die beiderseitige Anerkennung der ökumenischen Symbole, in der Annahme einer untrennbaren (*ἀχωρίστως*), aber ohne Vermischung (*ἀσυγχύτως*) stattfindenden Einigung beider Naturen in Christo [23]). Die weitere Frage von der Art dieser Vereinigung könnte man getrost der dogmatischen Entwicklung überlassen und dafür um so mehr die Person Christi in ihrer Gottmenschlichen Fülle der Gemeinde zum Bewußtsein bringen [24]). Daß in der reformirten Lehre von der Person Christi keine „evangelische Sehnsucht nach Sündentrost und Erlösung" zu finden sei, — (Stahl, a. a. O. S. 177), einer solchen durchaus ungegründeten Behauptung tritt gleich die erste, herrliche Frage des Heidelberger Katechismus: „Was ist dein einziger Trost im Leben und im Sterben?" und ihre unübertreffliche Antwort mit einem entschiedenen Proteste entgegen. Würde man sich auf confessioneller Seite mit der Wahrscheinlichkeit seiner Ansicht bescheiden und mit Luther sprechen können: „Nicht denke ich, daß solches gewiß sei, sondern, daß Gott solches nicht unmöglich sei", so würde sich eine Verständigung auch in diesem Dogma leicht anbahnen lassen; wie thöricht aber ist es, die Persönlichkeit des Gottmenschen, von der dieser selbst sagt Matth. 11, 27: *οὐδεὶς ἐπιγιγνώσκει τὸν υἱὸν, εἰ μὴ ὁ πατὴρ,* durch logische Definitionen

absolut bestimmen zu wollen, für einen Menschen, der nicht einmal in die Werkstatt einer menschlichen Persönlichkeit hineinschauen kann, ja, der selbst an dem *γνῶθι σαυτόν* sein ganzes Leben lang zu studiren hat! — Eine Annäherung beider Kirchen in diesem Dogma würde dazu den großen Gewinn haben, daß beide vor den Einseitigkeiten, zu denen die Consequenz ihrer Dogmen führen kann, die reformirte vor der Verirrung des Nestorianismus, die lutherische vor der des Monophysitismus, bewahrt bleiben[25]).

c) **Die Lehre von den Sakramenten.**

Die beiden bisher berührten Lehrdifferenzen beider Kirchen aber sind, wie auch alle Gegner der Union zugestehen, verhältnißmäßig sehr untergeordneter Art gegen die Eine Hauptdifferenz, die auch allein die Spaltung der beiden Schwesterkirchen historisch bewirkt hat, gegen den Dissensus in der Lehre von den Sakramenten. Dieser wird von allen Vertheidigern des engconfessionalistischen Standpunktes als der Hauptgrund gegen die Möglichkeit und Berechtigung der Union angesehen. Doch schon in dieser Thatsache tritt eine entschieden unevangelische Richtung zu Tage. Das Grundprincip, aus dem die ganze evangelische Kirche erzeugt ist, das Fundament, auf dem sie gegründet ist, ist allein der Artikel von der Rechtfertigung aus dem Glauben, der articulus stantis et cadentis ecclesiae, von dem Luther sagt: „Wenn wir diesen Artikel recht und rein verstehen, haben wir die wahre himmlische Sonne, verlieren wir ihn aber, so haben wir auch nichts Anderes, denn eitel höllische Finsterniß.“ — Gleichwie am Organismus des menschlichen Körpers nicht alle Glieder gleichen Werth haben, ein Finger nicht den Werth des Auges, ein Auge nicht den Werth des Herzens, so haben auch in dem Organismus der christlichen Lehre nicht alle Dogmen gleich fundamentale Bedeutung; ihr Mittelpunkt, ihr Herz aber ist die Lehre von der Rechtfertigung aus dem Glauben (cf. art. Smalc., 305; form. conc. 683). Wer dagegen, wie noch neuerdings die Gnadauer Conferenz, behauptet, alle Artikel der conf. invariata hätten durchaus gleiche Geltung, sie gehörten „nicht minder, als die Lehre von der Rechtfertigung durch den Glauben, zu den wesentlichen Grundlagen der evangelischen Kirche“, der setzt gegen die ausdrückliche Bestimmung der invariata selbst, daß die Lehre vom Glauben „das Hauptstück im christlichen Wesen“ sein müsse, der art. Smalc., daß sie „der erste und Hauptartikel

sei", und der Apologie, daß sie „der hohe, größte Artikel sei", an die Stelle der Einen „himmlischen Sonne" nicht weniger als 21 Sonnen, die aber dadurch alle zu Sternen degradirt werden. Und wer gar diese Lehre zurückstellen wollte gegen eine andere Lehre, der würde damit von selbst aus dem Princip des Protestantismus herausfallen, er würde nichts weniger thun, als die Sonne aus dem Planetensystem herausnehmen und einen Stern untergeordneter Größe an ihre Stelle setzen, was aber den unausbleiblichen Untergang des ganzen Planetensystems zur Folge haben würde. Nichts anderes aber thun die, welche die Lehre von den Sakramenten in den Mittelpunkt der evangelischen Glaubenslehre stellen und sie für das Schiboleth der evangelischen Kirche ausgeben, die, wie z. B. der jüngst verstorbene Vilmar in seiner letzten Schrift, „die Gegenwart und die Zukunft der niederhessischen Kirche", behaupten, „die Sakramente bildeten den eigentlichen Herzpunkt des ganzen Christenglaubens und Christenlebens." Hätte das Dogma von den Sakramenten wirklich eine so fundamentale Bedeutung für den christlichen Glauben, wie von den Confessionellen behauptet wird, wie wären dann die Thatsachen zu erklären, daß z. B. Paulus in dem Briefe an die Römer, den Melanchthon mit Recht ein compendium doctrinae Christianae nennt, sowie in den meisten seiner anderen Briefe mit keiner Silbe des Abendmahls gedenkt, während er doch von dem Glauben und der Rechtfertigung zu reden fast in keinem Briefe unterläßt, daß ferner sowohl Eph. 4, 5, wo die Stiftungsprincipien der Gemeinde aufgeführt, als Ebr. 6, 1 u. 2, wo die Fundamentallehren des Christenthums aufgezählt werden, des Abendmahls gar nicht Erwähnung geschieht, daß endlich sowohl das apostolische, als das nicänische und athanasianische Symbolum gar keinen locus de sacramentis kennen? Gerade, weil die Sakramente das tiefste Mysterium des christlichen Glaubens sind, so geziemt es sich am wenigsten, sie in den engen Rahmen einer dogmatischen Formel zu zwängen und dadurch die Erhebung des gläubigen Gemüths bei der Feier des Abendmahls mehr oder weniger zu einer bloßen Denkoperation herabzuwürdigen. Doch sehen wir uns die Unterschiede beider Kirchen in der Lehre von den Sakramenten noch etwas näher an!

Zunächst finden wir beide Kirchen, was an sich gewiß schon höchst auffallend wäre bei principieller Verschiedenheit, wieder völlig einig im Gegensatz zur römischen Kirche durch die Annahme von

nur zwei Sakramenten, wenngleich in neuerer Zeit eine unprotestantische Richtung in der lutherischen sowohl, als in der reformirten Kirche der Ordination wieder sakramentale Bedeutung hat zuschreiben wollen. — Was aber das Sakrament der heil. Taufe betrifft, so waren sich die Reformatoren selbst hierüber keiner Differenz bewußt. Hat doch Luther ohne Bedenken den Artikel über die Taufe in dem Marburger Consensus unterzeichnet; schreibt er doch selbst an die Schweizer: „desgleichen der Tauf halber spür ich keine Ungleichheit.“ Ebenso wenig wissen auch die Symbole beider Kirchen etwas von einem Gegensatze in der Lehre von der Taufe, wenngleich die lutherische Dogmatik mehr betont, daß der übernatürliche Act in der Taufe mit dem natürlichen zusammenfalle, die reformirte, daß jener diesen begleite. Höchst ungerecht ist also die Behauptung (z. B. Stahl, S. 90), daß Zwingli's und Calvin's Lehre von der Taufe in entschiedenem Gegensatze zu der Luther's stehe; und wenn Kahnis (die Sache der lutherischen Kirche S. 17) die reformirte Lehre von der Taufe als häretisch bezeichnet, indem er behauptet, die reformirte Kirche leugne in der Taufe die Gnadenmittheilung des heil. Geistes, so widerspricht dem direct z. B. die 69. Frage des Heidelb. Katechismus, wo es heißt: „daß ich in der Taufe mit Christi Blut und Geist von der Unreinigkeit der Seele, d. i. von allen meinen Sünden gewaschen sei“ und Frage 70 „daß ich durch den heil. Geist erneuert und als ein Glied Christi geheiligt sei“[26]). Auch in der Berechtigung der Kindertaufe sind beide Kirchen vollkommen eins; kurz: der dogmatische Dissensus in der Lehre von der Taufe kann in keinem Falle ein Hinderniß der Kircheneinigung sein, auch schon darum nicht, weil jede Kirche die Taufe der andern als vollkommen gültig ansieht.

Weit wichtiger, ja, von Luther als die einzige eine Trennung beider Kirchen nothwendig begründende Differenz anerkannt, ist der Unterschied beider Kirchen in der Lehre vom Abendmahl. Was nun diesen Unterschied betrifft, so ist dabei vor Allem fest zu halten, daß die in dem Abendmahle sich vollziehende Vereinignng Christi mit der gläubigen Gemeinde zu den größten Mysterien des Christenthums gehört (*τὸ μυστήριον μέγα* Eph. 5, 32 gilt auch hiervon), ein Geheimniß ist, höher, denn alle Vernunft, von dem für das durch die Sünde verdunkelte Bewußtsein des Menschen das Wort des Herrn gilt: „Was ich jetzt thue, das weißt du nicht, du wirst es aber hernachmals erfahren.“ Den Vorhang nun vor diesem Heiligthum auf-

heben, das Mysteriöse dieses Vorgangs [27]) in ein dem menschlichen Verstande Faßbares und Begreifliches verwandeln wollen, heißt, schon jetzt vollkommen erkennen wollen, was der Herr uns für jetzt nur stückweise, durch einen Spiegel in einem dunklen Wort zu erkennen gestattet hat. Hätte Christus selbst uns mehr von diesem Geheimniß offenbaren wollen, so würde er selbst oder seine Apostel sich auch bestimmter darüber ausgesprochen haben [28]). Ueber das Wesen des Abendmahls selbst aber, soweit wir es verstehen sollen, hat die heil. Schrift uns unzweifelhafte Aussprüche gegeben, und darum sind diejenigen kirchlichen Gemeinschaften, die das Wort der Schrift als einzige Richtschnur ihres Glaubens ansehen, darüber in wesentlicher Uebereinstimmung. — Daß der Herr das Abendmahl nicht, wie die katholische Kirche will, und wie, im Widerspruch mit der ganzen alten luth. Kirche, neuerdings wieder Scheibel, der Stifter der altlutherischen Secte, behauptet hat, als „theokratische Opferhandlung," sondern als ein Gedächtnißmahl seines Todes gestiftet hat, das geht sowohl aus der Einsetzung des Abendmahls nach dem Essen des Passah-Lammes hervor, als aus der ausdrücklichen Bestimmung des Herrn, es zu seinem Gedächtniß, also nicht zu seiner Opferung, zu genießen. Aber ebenso gewiß ist es nach der Schrift, daß das Abendmahl nicht blos ein Gedächtnißmahl und die Elemente desselben nicht leere Zeichen, tesserae, larvae inanes sind, sondern, daß vielmehr in demselben eine reale Mittheilung geistiger, von dem verklärten Leibe Christi ausgehender Segenskräfte stattfindet, durch die der Gläubige in ein lebendiges Verhältniß gesetzt wird zu dem erhöhten Christus, und dadurch Antheil bekommt an der durch ihn bewirkten Versöhnung. Hierin, d. h. in der wesentlichen Bedeutung, dem Kern der Lehre vom Abendmahl sind nun die reformirte und lutherische Kirche durchaus einig; beide Kirchen lehren, wie schon Calvin sagt, uno ore, daß wir bei dem gläubigen Empfange der Sacramente der Substanz des Leibes und Blutes Christi theilhaftig werden. Selbst Zwingli nimmt, wenigstens vor und nach der Zeit, wo er durch die extreme Ansicht Luthers auch ins Extrem gedrängt wurde (vergl. Dorner über Zwingli), entschieden eine reale Gegenwart Christi im Abendmahle an; sagt er doch z. B.: Christum credimus vere esse in sacra coena, imo, non credimus esse Domini coenam nisi Christus adsit. Calvin sagt aber ausdrücklich: in sacra coena Christus vivificum carnis suae vigorem in nos transfundit. Zacharias Ursinus, der Verfasser

des Heidelberger Katechismus, also ein Reformirter comme il faut, sagt, „daß wir im Abendmahl nicht allein des Geistes Christi, seiner Genugthuung, Gerechtigkeit, Lebens, Kraft und Wirkung, sondern auch der Substanz und Wesens seines wahrhaftigen Leibes und Blutes theilhaftig werden, so für uns am Kreuz in den Tod gegeben und vergossen ist u. s. w." Und fragen wir die Symbole der reformirte Kirche, so nehmen sie, und vor allen die specifisch deutschen, entschieden eine Mittheilung des Leibes und Blutes Christi an. So sagt die conf. Sigism.: beide, Brod und Wein und der wahre Leib und das wahre Blut Christi sind zusammen und werden zugleich ausgespendet und genommen; das Leipziger Gespräch sagt: „Der wahre, wesentliche Leib und das wahre, wesentliche Blut Christi selbst werden wahrhaftig und gegenwärtig gereicht, ausgetheilt und genossen" u. s. w.[29]). Die Differenz zwischen lutherischer und reformirter Ansicht besteht also nicht in dem „Daß", sondern nur in dem „Wie" der Mittheilung des Leibes und Blutes Christi, in der Auffassung der Art und Weise, wie sich dieselbe vollzieht, ob, wie die lutherische Kirche meint, als ein real-materieller, durch die Substanz des in, mit und unter Brod und Wein befindlichen Leibes und Blutes Christi bewirkter Vorgang, oder, wie die reformirte Kirche sagt, als ein real-virtueller Act, durch den nicht der Leib, sondern nur der Geist des Menschen und darum auch nur der gläubige Mensch mit der himmlischen Gabe gespeist wird, ob durch das äußerlich gesprochene Wort der Einsetzung oder aber durch den Glauben des Genießenden sich die Gegenwart Christi vollzieht. Hierüber aber, über die Art des Vollzuges, gibt die heil. Schrift, die allein Richterin in dem Streite sein kann, keine direct und absolut entscheidende Auskunft, da sie überhaupt weniger das Denken über religiöse Dinge, als das religiöse Bedürfniß selbst befriedigen will[30]). Specielle Bestimmungen über das Wesen des Abendmahles, ob bei demselben nur eine locale Präsenz Christi oder vielmehr eine geistig vitale anzunehmen ist, können nur durch Schlüsse aus dem übrigen Lehrbegriff der Schrift geschöpft werden. Wenn aber dabei die Lutheraner sich zur Unterstützung ihrer Ansicht vorwiegend auf 1. Cor. 11 berufen, so können sie auch den Reformirten nicht wehren, sich zur Unterstützung ihrer Ansicht auf Joh. 6 zu berufen, wo, wie selbst Harleß zugibt[31]), unbedingt die reformirte Ansicht von Christo selbst unterstützt wird. Nicht der Text, wie Luther meinte, war es, der ihm zu mächtig war und ihn zu seiner Ansicht von der leiblichen Gegen-

wart des Leibes nöthigte, sondern vielmehr die Macht der Tradition, in der er mit seiner Zeit noch halb befangen war, und das Verlangen, sich mit der Auslegung der Kirche der früheren Jahrhunderte eins zu wissen. Denn daß das ἐστί, das zudem, wie schon Oecolampadius bemerkte, von Christo gar nicht ausgesprochen ist, da im Aramäischen die Copula nicht ausgedrückt wird, noch viel weniger die lutherische Bedeutung: „es umgiebt, es umschließt (Luther: wie die Scheide das Schwert, wie die Flasche das Bier; s. Merle d'Aubigné, Gesch. der Ref. IV, S. 81), als die reformirte Fassung „es bedeutet" haben kann, die Luther selbst an vielen andern Stellen [32]) zugeben mußte, hätte er bei etwas weniger Vorurtheil und Leidenschaft selbst zugestehen müssen. Hatte er doch früher, vor seinem Streite mit Karlstadt, unbedenklich den Ausdruck „Zeichen" für die Elemente im Abendmahle gebraucht [33]) und noch im Jahre 1519 zu der Zwinglischen Ansicht hingeneigt [34]). Lange Zeit hatte er sich, wie er selbst sagt, „gerungen und gewunden und wohl harte Anfechtung erlitten ob der Lehre vom Abendmahle" und sich auch später noch vielfach schwankend und unbestimmt darüber geäußert; das eine Mal läßt er sich von den Schweizern zu dem Geständnisse nöthigen, „der Leib Christi ist im Abendmahle nicht örtlich vorhanden" (s. Merle d'Aubigné IV. S. 84) und das andere Mal sagt er so bestimmt, wie es ein Katholik nur thun kann, „der Leib selbst wird im Abendmahle gegessen und mit den Zähnen zerkaut"; in dem cat. maj. sagt er: das Sakrament kann nicht anders, denn durch den Glauben empfangen werden, wer nicht glaubt, der hat nichts," in den art. Smalc. dagegen heißt es: verum corpus et sanguis Christi non tantum datur et sumitur a piis, sed etiam ab impiis Christianis. In der That hat Luther selbst in seinen besten Stunden die Möglichkeit verschiedener Auffassung nicht geleugnet, sondern „es der göttlichen Allmächtigkeit befohlen lassen sein wollen, wie Christi Leib und Blut im Abendmahle uns gegeben wird;" im J. 1519 bezeichnet er es selbst als „eine falsche Subtiligkeit, hierüber zu grübeln." Erst die Schroffheit der Karlstadtschen und Zwinglischen Ansicht trieb ihn zur Einseitigkeit [35]). Wäre ihm zu Marburg nicht die Zwinglische Ansicht, sondern die Vertiefung derselben durch die Auffassung Calvins entgegengetreten, über die er sich selbst ja noch am Ende seines Lebens so anerkennend ausgesprochen, mit Freuden würde er Herz und Hand zum Bunde mit den Schweizern geboten haben [36]). Und jetzt, wo

die Abendmahlslehre in der Fassung Calvins allgemein das Bekenntniß der reformirten Kirche geworden ist, sollte dieselbe noch ein Grund zur Kirchenspaltung sein? Das würde gewiß am allerwenigsten im Geiste Luthers sein, der die Vereinigung mit den Reformirten für ein Gotteswerk und ihre Trennung für ein Satanswerk ansah (s. sein Schreiben an die Schweizer), als ein Aergerniß, von dem er hofft, daß Gott ihm ein Ende machen wolle, „nicht um unseretwillen, die wir's nicht verdienen, sondern um seines Namens willen und dem Greuel zu Rom zum Verdruß" (s. sein Schreiben an den Herzog Albrecht von Preußen vom J. 1538 [37]). Gewiß, würde den Lutheranern, die in der Verdammung der Gegner ihren Meister oft noch überbieten, ja, die lieber mit einem ungläubigen Lutheraner, als mit einem bußfertigen und gläubigen Reformirten zum Tische des Herrn gehen wollen [38]), nicht durch die einseitige Verehrung der Persönlichkeit ihres großen Stifters immer mehr der Geist desselben abhanden gekommen sein, sie könnten unmöglich mit solcher Hartnäckigkeit auf ihrer Ansicht als auf der allein richtigen bestehen, einer Ansicht, von der doch schon Melanchthon sagt, daß sie eine „ungeheuerliche Meinung sei, von der die hochgelehrten Väter nichts gewußt" (s. Christoffel, Zwingli's Leben S. 332), die auch in der Reformationszeit vor Abfassung der Concordienformel in ihrer Bestimmtheit noch nicht fixirt war [39]); vielmehr würden sie mit Freuden die Gleichberechtigung einer Ansicht anerkennen, die nicht nur von Melanchthon und seinen vielen Anhängern in und nach der Reformation vertreten und durch die Aenderung der conf. invariata in die variata von den Reformatoren selbst legitimirt war, sondern die sich schon bei fast all den Vorreformatoren findet, welche wieder aus der durch die katholische Scholastik verschütteten Quelle der heil. Schrift die Wahrheit schöpften [40]), ja, die gerade von den besten und ältesten Kirchenvätern vertreten wurde [41]). Die reformirte Ansicht hat gewiß ihre Gefahr, da sie leicht zu der rationalistischen Auffassung, der das Abendmahl bloße Gedächtnißfeier und die Elemente bloße Symbole sind, oder auch zu einem Dualismus zwischen Geist und Leib verleiten kann, der zur Aufhebung des Begriffs der Persönlichkeit führt und den Genuß des Abendmahls mehr zu einem moralisch-psychologischen, als zu einem real-geistigen Act macht. Aber ebenso hat die lutherische Ansicht, da ihr das Geistige zu einem untergeordneten Momente herabsinkt, die Gefahr, in einen Materialismus zu gerathen, der in die katholische Transsubstantiationslehre

mündet. Durch die Verbindung beider Ansichten, wie sie z. B. Julius Müller (Union S. 199) versucht hat, oder wenigstens durch gegenseitige Anerkennung der beiden Auffassungen, welche die Union erstrebt, können allein beide Kirchen vor einer einseitigen und darum gefährlichen Auffassung der Einen Wahrheit, die über alle Erkenntniß geht, bewahrt bleiben. Hiedurch allein kann auch eine Aussöhnung und Verständigung der beiden evangelischen Parteien und damit eine Beilegung der horribilis dissensio de coena domini, wie Melanchthon sagte, erzielt werden, die sich im Grunde doch darauf reducirt, ob die Ungläubigen, die doch nach der Forderung beider Kirchen überhaupt ganz vom Tische des Herrn fern bleiben sollen, auch der himmlischen Speise theilhaftig werden oder nicht, eine Frage, die auch Luther zu Gunsten der Concordie mit den Reformirten gerne als eine offene Frage behandeln wollte[42]). — Schon Paulus rügt es ja, als ob er den Confessionsstreit vorausgesehen hätte, scharf an der Gemeinde zu Corinth, daß gerade das Mahl der Liebe ein Zankapfel in der Gemeinde geworden sei (1. Cor. 11, 18). Gott gebe, daß die Lehre vom heiligen Mahle nicht mehr lange ein Losungswort der Zwietracht in der evangelischen Kirche sei, sondern vielmehr ein Panier der Eintracht und Gemeinschaft für Alle die, welche in Wahrheit an Christum glauben und durch sein Blut gerecht zu werden suchen. Wir sagen mit Luther in seinem Schreiben an die Schweizer: „Des Fechtens und Schreiens ist genug geschehen; wo wir aber einander nicht gänzlich verständen, so sei jetzt das Beste, daß wir gegen einander freundlich sein und immer das Beste zu einander uns versehen, bis das Glüm und trübe Wasser sich setze.“ —

d) Die Lehre von der Schlüsselgewalt.

Nach den bisher besprochenen Lehrdifferenzen der lutherischen und reformirten Kirche sind die übrigen jedenfalls von untergeordneter Bedeutung, da sie noch weniger, als die bisher berührten, in das Innere der christlichen Lehre eingreifen. Man hat nämlich auch eine Differenz finden wollen in der Lehre von der Schlüsselgewalt, obwohl Luther selbst darüber an die Schweizer schreibt (s. Nitzsch, Urkundenbuch S. 69): „von dem Schlüssel weiß ich mich nichts zu erinnern, ob jemals zwischen uns Streit und Zwietracht sei gewest; vielleicht ist es in diesem Stück bei euch besser gefaßt, denn bei uns.“ Später trat allerdings die lutherische Theologie durch die Ausbildung der Lehre vom Amte und von der Ab-

solution in Gegensatz zu der reformirten Ansicht, aber damit auch zu der Ansicht ihrers Stifters und ihren eigenen Principien. Denn, wenn die lutherische Kirche behauptet, die Geistlichen hätten das Recht der Ausübung der Schlüsselgewalt „nach Gottes Ordnung, nicht erst durch Auftrag der Gemeinde" (s. Stahl, S. 237), sie müßten dieses Recht „ganz allein nnd ohne allen Mittelsmann, sei derselbe, welcher er wolle, auf Christum zurückführen, die Gemeinde könne kein Mandat, keinen Auftrag ertheilen" (Vilmar, Theol. der Thatf. S. 103), so widerspricht eine solche Amtsschwärmerei ausdrücklich den Symbolen, z. B. den art. Smalc., wo es heißt: claves ecclesiae sunt datae, non tantum certis personis (Matth. 18, 20); confirmat hoc sententia Petri: vos estis regale sacerdotium; idque etiam communissima ecclesiae consuetudo testatur; nam olim populus eligebat pastores et episcopos. „Da ist kein Zweifel an, sagt Luther, daß Niemand Sünde bindet oder vergibt, denn allein, der den heil. Geist so gewiß habe, daß du und ich es wissen: das ist aber Niemand, denn die christliche Kirche, d. i. die Versammlung aller Gläubigen Christi; denn claves sunt totius ecclesiae et cujuslibet membri ejus;" an einer anderen Stelle: „Bei der Gemeinde und einem jeglichen Gliede derselben ist die Gewalt der Schlüssel; — wer da glaubt, der hat den heil. Geist; darum ein jeglicher Christ hat die Gewalt, die Sünden zu behalten oder zu erlassen." — „Jedweder Bruder kann den andern strafen und das ist Uebung der Schlüssel." — „Es steht nicht in des Priesters Glauben oder Gewalt, sondern in meinem Glauben, was ich erlangen soll. Aber die Buben dagegen wollen, daß unser Heil auf ihnen stände, verdammen solchen christlichen Glauben und stellen alle Dinge auf ihre erdichtete, erlogene Gewalt und Werke"[43]). Wer könnte wohl solchen deutlichen Aussprüchen gegenüber, und wohl noch gar in Luthers Namen, behaupten wollen, daß nach der „reinen Lehre" dem geistlichen Stande allein vermöge einer ihm von Gott verliehenen „Amtsgnade" die Macht und das Recht der Sündenvergebung zukäme? Mit Recht sagt Heppe in seiner trefflichen Schrift: „Die presbyteriale Synodalverfassung in Norddeutschland" (Iserlohn 1868, S. 44): Von der lutherisch-kirchlichen Orthodoxie ist die Lehre Luthers geradezu verworfen; denn dieselbe betrachtet das Predigtamt als eine Amtsgewalt, welche Christus nur Einzelnen (den Aposteln als solchen) übertragen und welche von diesen partikular auf den Klerus übergegangen sei und von diesem durch die

Ordination fortgepflanzt werde; und diese Lehre ist es, worauf die hervorragende Stellung des Amtes in der lutherischen Kirche den Laien gegenüber beruht, — eine Stellung, gegen welche die evangelische Gemeinde mit Berufung auf Luthers Zeugniß zu protestiren hat." — Wenn ferner von der lutherischen Kirche die Absolution als eine reale Uebertragung himmlischer Kräfte[44]), als eine „Application" des Geistlichen an die Gläubigen, wodurch der Beichtvater, wie Vilmar sagt (Theol. der Thatf. S. 103), „der Sünde mit einem einzigen Worte das Haupt spalten kann", betrachtet wird, und nicht nur als eine Verkündigung der Sündenvergebung unter der Bedingung der gläubigen Aufnahme, so wird dadurch die Beichte auf Kosten des Abendmahles zum Sakramente potenzirt und nicht nur der heil. Schrift, sondern auch den symbolischen Büchern widersprochen, nach denen (cf. 1. A. II, 7) die potestas clavium tantum exercetur docendo et porrigendo sacramenta, aber nicht durch actuelle Sündenvergebung, die nur Gott zukommt. — Doch ist trotz dieser Differenz in der Bestimmung über die Art der Sündenvergebung doch in der Hauptsache, nämlich in der Möglichkeit der Sündenvergebung auf Grund aufrichtiger Reue und Buße, vollkommene Harmonie zwischen beiden Bekenntnissen und daher eine Trennung beider Kirchen nicht geboten. Denn daß die lutherische Kirche die Privatbeichte in ihren Bekenntnissen mehr betont, als die reformirte, ja, es für impium erklärt, ex ecclesia privatam tollere absolutionem, kann kaum einen Gegensatz mehr bilden, nachdem die lutherische Kirche dieselbe in praxi fast ganz abgeschafft hat[45]), zumal, da Calvin[46]) ebenso gut, als Luther, die Privatbeichte anempfohlen, aber auch als etwas Freiwilliges bezeichnet hat, das, da es von Gott nicht geboten sei, kein Mensch gebieten könne. — Was endlich die Kirchenzucht betrifft, so kann der reformirten Kirche doch kein Vorwurf daraus gemacht werden, daß sie darin strenger ist, als die lutherische, deren laxer Kirchenzucht gewiß zum großen Theil der weit geringere sittliche Stand der lutherischen, als der reformirten Gegenden zuzuschreiben ist[47]). Hatte doch Luther selbst schon diesen Mangel der Kirchenzucht in der lutherischen Kirche schwer empfunden. Er klagt in seinem Schreiben an die böhmischen und mährischen Brüder schmerzlich darüber, daß er mit den Seinen nicht gute Sitte, auch Zucht könne in Schwang bringen; „es ist noch grüne mit uns und gehet langsam von Statten; bittet aber für uns, Gott helfe uns baß" (s. Dorner, Gesch. S. 174).

e) **Die Kirchenverfassung.**

Auch die Frage über die Kirchenverfassung hat man benutzt, um die isolirte Stellung der beiden evangelischen Confessionen zu rechtfertigen und zu fördern. Die lutherische Kirche wirft nämlich dem von der reformirten Kirche begünstigten Synodal- und Presbyterialsystem vor, daß es auf demokratischer Grundlage beruhe und darum der Ruin der Kirche sei. Allein dieser Vorwurf beruht theils auf Mißverständnissen und Entstellungen, theils wieder auf ebenso unevangelischen, als unlutherischen Voraussetzungen. Luther selbst vertritt mit der größten Schärfe (namentlich in seiner Schrift an den christlichen Adel deutscher Nation) die Lehre von dem allgemeinen Priesterthum der Christen, die erst neue Pseudolutheraner (s. namentl. Vilmar's histor.-polit. Blätter, Oct. 1866) ganz aus der Schrift herausexegesiren wollen. Von einem der Gemeinde eingestifteten ursprünglichen Dualismus in der Kirche, der ihre eigentliche Wurzel und Grundlage sei (Kliefoth, Löhe), weiß der historische Luther nichts. Nach ihm sind alle Christen wahrhaft geistlichen Standes und ist unter ihnen kein Unterschied, denn des Amtes halber; den Namen „Priester", der jetzt vielfach so gerne wieder für die Träger des geistlichen Amtes gebraucht wird, will er gar nicht haben, sondern nennt sie „Diener des Worts" (s. Dorner, a. a. O. S. 174). „Durch die Taufe, sagt er weiter, ist jeder Christ zum Priester geweiht; der ganze Haufe hat gleiche Gewalt; Predigen, Sakramente verwalten kann eigentlich jeder Christ vermöge der Taufe (also nicht vermöge der Ordination); deshalb ruht alle Kirchengewalt in der Gemeinde und ein geistlich Amt kann Niemand ohne der Gemeinde Willen und Befehl annehmen." „Ich wollte gerne, sagt er ferner, es möchten auch in den Gemeinden bestellt werden presbyteri, ehrliche alte Leute, die ihres guten Lebenswandels öffentlich Zeugniß hätten" [48]). Deutlicher und klarer können die Principien der Presbyterialverfassung, die der eifrige, wenn auch neuerdings seinen Freunden etwas verdächtig gewordene Apologet des Lutherthums, Hengstenberg, „eine lüderliche Wirthschaft," Vilmar „einen Frevel" und ein anderer (s. Volksblatt 1867, 27. April) das Princip nennt, „das die ganze Kirche sammt allen ihren Gütern in Frage stellt, von dem man sich in wahrer Buße lossagen müsse &c.", nicht ausgesprochen werden. Ihre Begründung beruht eben auf der Lehre der heil. Schrift von dem allgemeinen Priesterthum der Christen, auf dem Vorbild der ersten Christengemeinde und auf dem durch

die Reformation aufs Neue ins Leben gerufenen Princip der Gleichberechtigung aller Mitglieder der christlichen Kirche im Gegensatz zu den hierarchischen Ideen des Katholicismus. Wie sehr die Bekämpfung dieser Verfassung in Conflict geräth mit den eigenen lutherischen Principien, zeigt deutlich die Behandlung dieser Frage bei Stahl, der, um nur die Nothwendigkeit des Ausschlusses des Laienelementes von der Kirchenleitung zu rechtfertigen, von einem durchaus unprotestantischen Begriff der Kirche ausgehend, die ganze Reformation „einer Einseitigkeit in der Auffassung des Wesens der Kirche" beschuldigt (S. 274, 280), das geistliche Amt, dessen primäre Inhaberin nach den Symbolen die Gemeinde ist (vergl. Matthes, compar. Symbolik S. 624), als eine unmittelbar göttliche, von der Wahl der Gemeinde „nirgends und in keiner Weise" (S. 277) abhängige Institution ansieht [49]), das Laienelement, dessen Betheiligung am Kirchenregiment Luther und namentlich auch Melanchthon [50]) so dringend gewünscht und geboten haben, in aristokratischer, jedenfalls unbiblischer Weise zurückdrängt, das Collegialsystem, das auf Grundlage der Schrift allein eine consistoriale Verfassung begründen könnte, als „die Verfassungslehre des Unglaubens, des Rationalismus" bezeichnet und nach gewiß sehr zweifelhafter Exegese das Pastorat schlechthin mit dem Apostolate identificirt, ja, die Apostel als „Pastoren im vollen Sinne" bezeichnet, wogegen außer vielem Andern schon der Umstand zeugen würde, daß der Apostel Paulus die Verwaltung des Sacraments als nicht zu seinem Amte gehörig betrachtet (1 Cor. 1, 17). Eine solche Auffassung vom geistlichen Amte als der alleinigen Hüterin und Pflegerin der von Gott der Gemeinde anvertrauten Gnade (die an die katholische Lehre vom thesaurus meritorum erinnert), hat nicht nur die lutherischen Symbole [51]), sondern auch die klarsten, unzweifelhaften Zeugnisse der heil. Schrift gegen sich. So werden, um nur einige anzuführen, z. B. Eph. 4, 11 nicht nur die Apostel, sondern auch die Evangelisten, Hirten und Lehrer in gleicher Weise, wie jene, als von Christo selbst eingesetzt bezeichnet; 1 Cor. 12, 5 ist die Rede von mancherlei Aemtern, die der Eine Herr gestiftet habe; Röm. 12, 7 wird das Amt des Regierens, das Stahl nur dem geistlichen Amte zutheilt, ausdrücklich von dem Amte der Lehrer als ein besonderes geschieden. — Kurz, wir sehen deutlich, daß die neulutherische Ansicht von der Herrschaft der Geistlichen über die Gemeinde [52]) und damit auch zugleich die eigenthümlich lutherische Verfassungstheorie auf unbiblischer Grundlage beruht

und daher unmöglich von einer Kirche, die in der Schrift auch für die Form ihre Norm hat, gebilligt und angenommen werden kann. — Wenn nun aber Stahl selbst an andern Stellen zugeben muß, daß „die Verfassung die schwächste Seite der lutherischen Kirche sei," daß sie darin „viel von der reformirten lernen könne," die darin etwas „vor der ganzen Christenheit voraushabe" (S. 308, 313), warum will sich die lutherische Kirche dennoch abschließend gegen das Verfassungsprincip verhalten, das nicht das Princip des Demokratismus (Stahl: das psefokratische Princip) ist, das nicht das Uebergewicht des Laienelementes befördern will, sondern vielmehr das Zusammenwirken aller Gottgegebenen Kräfte in der Gemeinde, die Benutzung aller ihren Gliedern anvertrauten Gaben zum alleinigen Zwecke hat? Allerdings hat das reformirte Princip, wo es einseitig ausgebildet wird, seine Gefahr, die Gefahr der Massenherrschaft in der Kirche; allein das lutherische Princip hat ebenso gut die Gefahr des Territorialismus und des Hierarchismus, die nicht weniger dem evangelischen Geiste zuwider sind. Durch die Synthese beider aber, wie sie etwa in der Rheinisch-Westphälischen Kirchenordnung aufgestellt ist und sich dort herrlich bewährt hat, würde jedes an dem andern ein heilsames Correctiv haben und dadurch die äußere und innere Macht der Kirche wesentlich gefördert werden. Auch hier sagen wir mit Luther: „Wir wollen uns nicht feindlich wider einander setzen, sondern brüderlich unter einander ein Theil das andere berichten." —

f) Die Gottesdienstordnung.

Der letzte Lehrgegensatz endlich, der die fortdauernde Spaltung der evangelischen Kirche begründen soll, ist der in der Gottesdienstordnung, in dem liturgischen Theile des Cultus. Allerdings ist die reformirte Kirche bei ihrer Gründung radikaler verfahren, indem sie an die Stelle des morsch gewordenen und durch allerlei ungöttliches Außenwerk profanirten Tempels ein durchaus neues Heiligthum aufzuführen wagte, während die lutherische Kirche sich damit begnügte, die schadhaften Stellen des alten Gebäudes auszubessern mit Beibehaltung alles dessen, für das nicht ein ausdrückliches Verbot in der Schrift gefunden werden konnte. So finden wir denn in der lutherischen Kirche noch eine Reihe von Institution und Gebräuchen, deren Beibehaltung zwar ziemlich indifferent, deren Existenz aber offenbar eine Reminiscenz aus dem Katholicismus ist. Altäre, Lichter, Crucifixe,

Hostien, das Nichtbrechen des Brodes, das Nichtdarreichen des Kelches und Brodes, der Excoricismus bei der Taufe und vieles Aehnliche. — kein Lutheraner wird glauben, daß das in der apostolischen Zeit existirt hat oder in der Schrift geboten ist. Muß doch selbst Stahl zugestehen, daß die ganze Liturgie der lutherischen Kirche auf der Grundlage der katholischen Messe erbaut sei (S. 324); wie dennoch gerade solche Dinge „auf der Basis des in die Kirche gelegten Mysteriums" beruhen sollen, ist in der That schwer zu verstehen. Warum daher einen Werth auf solche Aeußerlichkeiten legen, als ob von ihnen die Zugehörigkeit zur wahren Kirche oder das Seelenheil abhinge? Dazu ist die Verschiedenheit des Cultus durchaus nicht ein principieller, mit dem Dogma beider Kirchen zusammenhängender, sondern ein mehr oder minder auf localer Tradition beruhender Unterschied. Wie wäre sonst z. B. die Thatsache zu erklären, daß in dem reformirten England der liturgische Theil des Gottesdienstes höchst ausgebildet ist, während das lutherische Würtemberg an Kahlheit des Gottesdienstes kaum einer reformirten Kirche nachsteht? Auch dieser Unterschied ist also mehr oder weniger ein fließender, kein principieller[53]), jedenfalls ein solcher, der um so mehr dazu auffordern sollte, durch gegenseitige Annäherung und Anerkennung vor Einseitigkeiten und Gefahren, auf der einen Seite vor dem Ueberschätzen äußerer Formen zur Förderung der Andacht, auf der andern vor Verachtung aller äußern Andachtsmittel zu bewahren und dadurch einen vernünftigen Gottesdienst (Röm. 12, 1) herbeizuführen, der seine höchste Aufgabe darin sieht, durch Wort und Sacrament die Erbauung der Gemeinde Christi zu fördern.

Dies sind die wichtigsten Lehrdifferenzen, die zwischen beiden reformatorischen Kirchen bestehen und ihre Einigung zu Einer evangelischen Kirche unmöglich machen sollen. Wir haben jedoch gesehen, wie der Dissensus hierin im Grunde auf einem wesentlichen Consensus beruht und wie die Punkte, in denen beide von einander abweichen, nicht absolute, unvereinbare Gegensätze, sondern vielmehr, wenn nicht berechtigte, so doch sich gegenseitig ergänzende und corrigirende Ansichten sind, deren gegenseitige Anerkennung den großen Gewinn haben würde, daß die evangelische Kirche nicht mehr in zwei feindliche Heerlager getrennt wäre, sondern sich darstellte als das Eine Volk des Einen Herrn, der da nicht den Kopf, sondern das Herz des Menschen ansieht, der nicht nach dogmatischen Ansichten

und seien sie auch noch so symbolgetreu und correct, sondern allein nach der Stellung des Herzens zu ihm und nach dem Glauben an den, den er gesandt hat, die Menschen beurtheilt und sie darnach, und nicht erst auf die Zustimmung zu einem formulirten Bekenntniß hin zu seiner Rechten oder Linken aufstellen, zu den Gläubigen oder Ungläubigen, den Seligen oder Verdammten rechnen wird. Es ist, für Lutheraner und Reformirte, „Ein Gott und Ein Mittler zwischen Gott und den Menschen, nämlich der Mensch Jesus Christus" (1. Tim. 2, 5); es ist auch für beide „Ein einziger Gesetzgeber, der kann selig machen oder verdammen" (Jak. 4, 12). Das ist der, von dem Jeremias sagt: „Herr, deine Augen sehen nach dem Glauben" (Jer. 5, 3), der, der einst auch zu uns sprechen wird, wie Christus zu dem Hauptmann zu Capernaum: „Dir geschehe, nach dem du geglaubet hast." O, sollten darum nicht die, die solch erhabene Güter, solch hohe Aufgaben und solch herrliche Ziele gemeinsam haben, sollten sie nicht mit Ernst dahin streben, endlich dem traurigen Bruderzwiste ein Ende zu machen, der nur aus untergeordneten Lehrdifferenzen, von denen die Seligkeit gewiß nicht abhängt, entstanden ist, und der sicherlich nicht ihnen, sondern nur ihren gemeinsamen Feinden zu gute kommt?

Soll denn der Erzfeind lieber siegen,
Eh' ihr besiegt den Brudergroll?
Soll Zions Bau darniederliegen,
Eh' daß der Nachbar helfen soll?
Ist dies das heilige Erbarmen?
Ist dies der stille, sanfte Geist?
Sind dies die Kleinen, Geistigarmen,
Die unser Meister selig preist?

Zwar wie mein Geist ihn fühlt und fasset,
So ist und bleibt er einzig mein,
Doch einst im höhern Licht erblasset
All meiner Erdenweisheit Schein;
Und sollt ich noch dem Bruder fluchen,
Der auch des Geist's ein Fünklein spürt?
Nein, Frieden Allen, die da suchen
Die Straße, die gen Zion führt!

(Gerok, Palmblätter.)

3) Der Gegensatz gegen die Union und das Recht der Union.

Nachdem wir so auf Grund des Wortes Gottes und der Symbole der evangelischen Kirche erkannt haben, daß die Berechtigung zur Trennung der beiden evangelischen Parteien sich weder auf den verschiedenen Charakter, noch auf die Lehreigenthümlichkeit derselben stützen kann, bleibt uns noch übrig, die andern Vorwürfe näher zu beleuchten, die man gegen die Union zu machen pflegt. Diese aber richten sich theils gegen das Wesen der Union überhaupt, theils gegen ihre historische Entstehung oder ihren jetzigen Bestand. Auch hier soll das Wort Gottes allezeit unser Leitstern sein.

Es giebt gewiß viele ehrliche Leute, die, sei es in Folge eines freieren theologischen Standpunktes, sei es in Folge tiefer innerlicher Herzensfrömmigkeit den besprochenen Dissensus in den Lehrbestimmungen beider Kirchen gerne als unwesentlich übersehen und dennoch nicht mit freudigem Herzen der Union zustimmen und in ihr ein Heilmittel für den Schaden Josefs erkennen können. Was können denn aber solche Leute noch für Gründe dafür haben, daß sie die Spaltung in der evangelischen Kirche, welche der Herr der Kirche in dem größten protestantischen Lande aufgehoben, erneuern und das Band der Gemeinschaft zerreißen wollen, das durch die Liebe zur Kirche geknüpft war? — Man sagt zunächst von dieser Seite, die Kirche habe nicht nur die Pflicht, den Glauben unter den Menschen zu fördern, sondern müsse diesen Glauben auch öffentlich **bekennen** und dies geschehe in den Symbolen der Kirche; da die Union aber noch keine Symbole habe, so fehle ihr ein wesentliches Merkmal der echten Kirche Christi, das Bekennen der erkannten Wahrheit. — Allerdings werden in der heil. Schrift der christlichen Zeugentreue die größten Verheißungen gegeben. Christus will sich zu dem, der ihn vor den Menschen bekennt, auch vor seinem himmlischen Vater (Matth. 10, 32) und vor den Engeln Gottes (Luc. 12, 8) bekennen, d. h. ihn dort wirksam vertreten im Gericht (Offb. 3, 5); der Apostel Paulus verheißt die Seligkeit dem, der mit dem Munde bekennt Jesum, daß er der Herr sei (Röm. 10, 9 f.) und der Hebräerbrief ermahnt wiederholt zu halten an dem Bekenntniß der Hoffnung und nicht zu wanken (4, 14; 10, 23). Und gewiß ist das freie und öffentliche Bekenntniß zu der erkannten Wahrheit vor Allem ein Zeugniß für das Recht der Sache, die man vertritt, denn, wie der

Siracide (4, 29) sagt: „durch das Bekenntniß wird die Wahrheit und das Recht offenbar.“ — „Ich glaube, darum rede ich“ (Ps. 116, 10), — das muß daher auch zu allen Zeiten das Motto der christlichen Kirche sein, und wer sich scheut, die christliche Wahrheit offen vor Freund und Feind zu bekennen, der bezeugt eben dadurch, daß er noch kein wahrer Jünger Christi ist. — Aber, was ist denn der Inhalt des Bekenntnisses, das die Schrift verlangt? Nirgendwo in der Schrift haben wir nur eine Andeutung von einem bestimmt formulirten Glaubensbekenntnisse, einem Lehrformular, auf das die Gläubigen verpflichtet wären; vielmehr betrachtet sie selbst das Aufstellen bestimmter Satzungen (*δόγματα*) als Zeichen eines gesetzlichen, alttestamentlichen Standpunktes (Eph. 2, 15), die Dogmen als imperativische, dictatorische Zwangsformen sind nach der Schrift für die Gläubigen ein *βάρος*, eine Last (Act. 15, 28) und das *δογματίζεσθαι* wird von Paulus als ein Zeichen derer angesehen, die noch in der Welt leben, nicht aber derer, die mit Christo den *στοιχεῖα τοῦ κόσμου* abgestorben sind (Col. 2, 20). Als Inhalt des Bekenntnisses, das die Schrift verlangt, bezeichnet sie vielmehr selbst die gläubige Anerkennung der Grundthatsache des Heils, daß Jesus Christus Gottes Sohn sei, daß er ins Fleisch gekommen und von den Todten auferweckt sei; wer das glaubt und bekennt, der ist von Gott, in dem bleibet Gott und er in Gott (1 Joh. 4, 2 ff. 15). — Da nun die unirte Kirche an diesem Bekenntniß (das Stahl ohne explicirende Glaubensartikel für „eine bloße Phrase, für ein Interjectionsbekenntniß“ hält! s. S. 343) eben so treu fest hält, als die lutherische Kirche, so wäre es schon darum Verleumdung, ihr Bekenntnißlosigkeit vorzuwerfen. Das Wort Gottes in seiner ganzen Fülle und Tiefe, das Wort der Apostel und Propheten, vor Allem das Wort des Erlösers ist ihr Bekenntniß, das für sie ebenso gut verpflichtende Kraft hat, als für die Lutheraner. Luther selbst hat auch von keinem andern Bekenntniß als bindender Norm etwas wissen wollen; „kein Mensch, sagt er, kann gezwungen werden, außer der heiligen Schrift, die eigentlich das göttliche Recht sei, sich verpflichten zu lassen; er wolle von keiner andern Vorschrift wissen.“ Es heißt auch in der That ein großes Mißtrauen setzen in die innere Kraft des göttlichen Wortes, in das testimonium Spiritus sancti, wenn man glaubt, dasselbe noch durch Symbole schützen und stützen zu müssen. Man lasse nur die Schrift ganz zu Worte kommen, so

wird sie sich selbst am besten zu rechtfertigen wissen und sich am Ende herrlich bewähren! „Wer aber hinzusetzt, auf den wird Gott auch zusetzen die Plagen, die in diesem Buche geschrieben stehen.“ (Offenb. 22, 9). Ein Orthodoxismus, der noch orthodoxer sein will, als die heilige Schrift selbst, wird eben durch solche Prätension zum Heterodoxismus. „Mich dünkt, sagt Lavater einmal mit Recht, das war der Anfang alles Uebels in der Kirche, daß man von der göttlichen Einfalt der apostolischen Bestimmtheit und Unbestimmtheit abwich.“ Wer daher, wie die evangelische Kirchenzeitung (1867. Sp. 1218), von denen, die die absolute Autorität der Symbole auf Grund des Wortes Gottes und der Symbole selbst nicht anerkennen können, geradezu sagt, daß sie „auf Brei stehen und auf dem Winde reiten,“ der muß es offenbar selbst noch nicht erfahren haben, daß die heilige Schrift „das feste prophetische Wort ist,“ auf das wir achten sollen als auf ein Licht, das da scheint an einem dunkeln Ort (2 Petri 1, 19), daß sie eine Kraft Gottes ist, selig zu machen Alle, die daran glauben (Röm. 1, 16). — Dabei ist übrigens die Union ebenso wenig, wie Luther, eine principielle Gegnerin jedes kirchlich formulirten Bekenntnisses; vielmehr würde sie es dankbar anerkennen, wenn ein auf der heiligen Schrift und dem Consensus beider Kirchen beruhendes Symbol allgemeine Anerkennung und Geltung fände; daß sie es aber bisher noch nicht zu einem allgemein anerkannten Bekenntniß gebracht hat, ist kein Vorwurf für sie, so wenig, wie für die erste Zeit der christlichen Kirche, sondern nur ein Zeichen dafür, daß sie noch in der ersten, jugendlichen Entwicklung steht. Werden wohl zwei Leute, die sich als Freunde kennen und lieben gelernt haben, sofort sich hinsetzen und, ehe sie den Freundschaftsbund schließen, schriftlich bestimmen, unter welchen Bedingungen und in welchen Punkten sie sich lieben wollen? So lange die Union die rechte ist und ungestört durch feindliche Einflüsse sich entwickeln kann, bedarf sie keines anderen Bekenntnisses, als das, das die Schrift allein kennt. Alle Symbole, mit Ausnahme vielleicht des apostolischen, das ohne polemische Spitzen die Grundwahrheiten der Schrift und Fundamentalsätze des christlichen Glaubens eben nur einfach zusammenfaßt, ein compendium scripturae divinae ist, wie die conf. Helv. maior (art. 17) sagt, sind Ausgeburten einer Sturm- und Drangperiode der Kirche gewesen, aber nicht Produkte einer friedlichen Entwicklung. Ihre Bedeutung ist daher wesentlich eine casuale, historische; sie sind, wie Herder sagt (Pro-

vinzialblätter S. 200) „historische Ehrenmonumente, Paniere, Siegesstandarten,“ und haben daher als solche, als Zeugnisse der Hauptentwicklungsmomente der Kirche, sowie als Statuten und ethisch-sociale Norm der durch sie begründeten Gemeinschaft, eine bleibende, hohe Bedeutung. Auch als „Mauern des Glaubens,“ wie Stahl sie nennt, läßt die unirte Kirche die Symbole gerne gelten; aber es ist die Frage, ob nach 300 Jahren den andern und stärkeren Feinden gegenüber die alten Mauern nicht ausgebessert und stärker gemacht werden müssen. Ein Baum, der nicht mehr wächst, ist im Absterben begriffen. Sollte denn das Schriftstudium der Jahrhunderte nach der Reformation, sollten denn alle Kämpfe der Kirche in dieser Zeit nichts Neues gelehrt haben, was die Symbole noch nicht kannten, oder in andern Punkten mehr Klarheit geschafft haben? Wäre es z. B. für ein Symbol der neueren Zeit nicht unumgänglich nöthig, über die brennende Frage der heutigen Theologie: „was dünkt dich um Christum, wes Sohn ist er?“ nähere Bestimmungen zu geben, als die alten Symbole gethan [54])? Diese selbst haben ja auch nie etwas anderes sein wollen, als testes veritatis, haben nie ein für allemal fertige Schablonen sein, nie die auctoritas iudicis oder gar eine divina inspiratio beanspruchen, sondern nur zeigen wollen, „quomodo singulis temporibus sacrae literae in articulis controversis in ecclesia Dei a doctoribus, qui tum vixerunt, intellectae et explicatae fuerint (F. C. 572; cf. Hase, Hut. red. S. 125). Und die Reformatoren alle, die die Symbole verfaßt, sie haben nicht Meister, sondern Diener der Schrift, nicht Herren des Glaubens, sondern Gehülfen der Seligkeit, nicht neue Päpste, deren Wort als vom Himmel herab geredet gelten solle, sondern Ausleger der Schrift sein wollen, unter deren Autorität sie sich willig beugen, die sie als unicam regulam ac normam, secundum quam omnia dogmata omnesque doctores aestimari et iudicari oportet, anerkennen, und von der sie sagen: cetera symbola non obtinent auctoritatem iudicis, haec enim dignitas solis sacris literis debetur (vergl. Matthes, Symbolik S. 221). Diejenigen aber, die den symbolischen Büchern die Bedeutung einer authentischen Auslegung der heiligen Schrift und daher eine verpflichtende Kraft zuschreiben nicht nur quatenus, sondern auch quia sie den rechten Sinn der heiligen Schrift enthalten, diejenigen, die, wie die Wittenberger Fakultät anno 1695, gegen die ausdrückliche Bestimmung der Symbole behaupten: „die symbolischen Bücher sind

nicht allein in Sachen und Lehren, sondern auch in andern Stücken göttliche und in allen Punkten verbindliche Wahrheit" (vergl. Dorner, a. a. O. S. 632), — die machen sich, wie J. Müller (Union S. 49) mit Recht sagt, „einer ungeheuren Anmaßung menschlicher Willkür und eines frevelhaften Undanks gegen die Reformatoren, die ihnen die verschlossene Schrift wieder geöffnet haben, schuldig," und müssen sich von Luther selbst strafen lassen durch sein scharfes Wort: „Ihr Argument und Fürgeben, als sollte die Kirche über Gottes Wort sein, ist die höchste Gotteslästerung, damit sie Gott ins Angesicht unverschämt speien." Eine Nöthigung zur Fixirung der Lehre in dogmatischen Formeln oder symbolischen Büchern kann also für eine Kirche, die in der heiligen Schrift die einzige und zugleich die vollkommene norma et regula fidei erkennt, nicht vorhanden sein. Kommt einst, was vielleicht nicht lange ausbleiben wird, die Zeit der Prüfung und Anfechtung für die evangelisch-unirte Kirche (wo sie dann auch Märtyrer aufzuweisen haben wird, die Fabri noch an ihr vermißt, — obgleich freilich die Dornenkrone allein noch nicht dem Meister ähnlich macht), so wird sich gewiß auch der geeignete Mann finden, der den Lehrgehalt der unirten Kirche in ein gemeinsames Bekenntniß zu bringen weiß; freilich wäre das aber an sich ebenso wenig ein positiver Fortschritt für die Union, als die Festsetzung des Nicenums für die katholische und der Augustana für die lutherische Kirche an sich ein Fortschritt war; obwohl beide dadurch zu einer festeren Gemeinschaft zusammengeschlossen und sich ihres Glaubens mehr bewußt wurden, so war doch das Leben der katholischen Kirche nach 325 kein besseres, als vorher, und ebenso wenig der Protestantismus nach 1530 ein besserer, als er vorher gewesen. Also nicht das Symbol macht die wahre und reine Kirche, sondern allein der Wandel und das Leben nach Gottes lauterem Wort; parum valebit doctrina, si non respondeat vitae honestas et sanctitas, sagt Calvin (zu 1 Tim. 4, 16). Die Kirche ist nicht eine Gemeinschaft Orthodoxer, nicht eine Bekenntnißanstalt, sondern, wie Luther sagt (cat. maior): „ein heiliges Häuflein auf Erden, unter Einem Haupte, Christo, durch den heiligen Geist zusammenberufen in einem Glauben, Sinn und Verstand mit mancherlei Gaben, doch einträchtig in der Liebe, ohne Rotten und Spaltung."

Aber, so erwidert mit einem Scheine des Rechts der Confessionelle, ohne bestimmt formulirtes Bekenntniß kann ja Alles aus

der Schrift herausgelesen werden; wollen sich nicht alle Secten, alle noch so phantastischen Abarten und Ausartungen der christlichen Wahrheit auch auf die Schrift berufen? — Doch wie? stellt denn etwa das Symbol der verschiedenen Schriftauslegung einen Damm entgegen? Mußten nicht nach dem Apostolicum noch ein Nicaenum, ein Athanasianum und viele andere Symbole abgefaßt werden, um abweichende Schriftauslegung zu widerlegen? Hatten nicht die Reformatoren selbst das Bedürfniß, die Bestimmungen der Augustana noch bestimmter auszudrücken? Woher wären sonst die Variata, die Art. Smalcaldici, die Concordienformel u. s. w. entstanden? Hatte nicht gerade die Fixirung des evangelischen Lehrgehalts in den Symbolen eine Reihe trauriger Kämpfe in der lutherischen Kirche zur Folge, den antinomistischen, osiandrischen, adiaphorischen, majoristischen, später den synkretistischen, den Streit über die Kenose u. s. w., die an Heftigkeit kaum einem Streite in der alten Kirche nachstanden? Und zeigt uns nicht die Erfahrung unserer Tage, daß selbst unter den strengsten Anhängern des Dogma's eine Unklarheit über die Auffassung des Dogma's, selbst in Hauptpunkten, in articulis fundamentalibus ist? Man denke nur an den Streit zwischen Hofmann und Philippi über die Versöhnung, zwischen Kahnis und Hengstenberg über „die Grundwahrheiten des Protestantismus", zwischen Hengstenberg und Philippi über die Inspirationstheorie, an den Gegensatz von Thomasius gegen die lutherische Lehre von den beiden Naturen in Christo, an den Zwiespalt der bedeutendsten lutherischen Theologen über die Lehre vom freien Willen (vergl. Luthardt: Lehre vom freien Willen S. 376 ff.), an die Vertretung der calvinischen Abendmahlslehre in der „lutherischen Glaubenslehre" von Kahnis, an den katholischen Amtsbegriff von Löhe, Vilmar und Genossen; ferner an die Spaltung der separirten Lutheraner in drei sich gegenseitig excommunicirende Parteien, von denen jede wieder lutherischer sein will, als die andere, jede der andern „Verderbung der lutherischen Lehre" vorwirft (vergl. Luth. Zeitschr. 1867 IV, S. 739), an den Kampf der beiden lutherischen Synoden von Missouri und Jowa in Amerika, die in neuester Zeit in den heftigsten Streit darüber gerathen sind, ob das lutherische Dogma noch „offene Fragen" lasse oder nicht (vergl. luth. Zeitschrift 1867 III, S. 483 f.). In der That, wenn man alle diese Streitigkeiten über das lutherische Dogma ansieht, so möchte man wohl versucht sein, mit Fabri auszurufen (cf. sensus communis S. 40):

„Die böse Dogmatik mit all ihren Subtilitäten und den unzähligen die Welt und die Brüder ärgernden Streithändeln und Ketzerriechereien! verdirbt sie Einem doch gar zu oft den lautern, ungefärbten Geschmack an dem Worte Gottes und all seiner unter der Decke einer Herz- und Geistandringenden Einfalt verborgenen pompösen Herrlichkeit!“ — Vor Abweichungen in der Lehre, vor Häresien und Spaltungen kann also, wie die Facta beweisen, die Aufstellung eines festen, normativen Glaubensbekenntnisses nicht schützen; im Gegentheil werden gerade durch die minutiöse, begrifflich scharfe Formulirung der Dogmen um so mehr alle freien und selbständig denkenden Geister sich aufgefordert fühlen, ihre abweichenden Ansichten geltend zu machen und dadurch möglicher Weise Parteiungen in die Kirche bringen, während bei einer weiteren und freieren Fassung der Symbole auch vorhandene Gegensätze in der Lehre durch den Verkehr und die Zeit ausgeglichen werden, die bei einmal erfolgter Separation permanent werden. — Allerdings berufen sich ja fast alle Secten, die freilich darum, weil sie von irgend einer Synode oder einem Symbole zu Secten gestempelt sind, noch nicht Häresien im Sinne des Evangeliums zu sein brauchen [55]), auf die Schriftmäßigkeit ihrer Lehre; allein die Schrift selbst gibt uns zugleich den besten Kanon zur Beurtheilung der Wahrheit oder Falschheit einer Lehre. „An ihren *Früchten* sollt ihr sie erkennen,“ sagt der Herr selbst, nicht also an der Reinheit ihrer Lehre, wodurch, wie Büchner in der Concordanz mit Recht bemerkt, der Zirkel entstehen würde: die Reinheit der *Lehre* ist aus der *Lehre* zu erkennen.“ Wo also durch eine Lehre wahre, lebendige Glaubens*früchte*, wie sie uns Gal. 5, 22 aufgezählt werden, wo wahrhaft christlich-evangelisches *Leben* gewirkt wird, da ist die reine Lehre, da ist also auch das innere Band der Gemeinschaft gegeben, dem auch das äußere Band nicht versagt werden darf. — Was aber diese *Früchte* des Geistes, was die ἀπόδειξις πνεύματος καὶ δυνάμεως (1 Cor. 2, 4) betrifft, so kann sich darin die reformirte Kirche nicht nur mit der lutherischen messen, vielmehr wird ihr selbst von ihren Feinden zugestanden, daß sie darin die lutherische Kirche, die nicht „ohne den Mangel einer genügenden Bethätigung sei“ (*Stahl* S. 408), bei weitem übertreffe. Sind nicht z. B. alle die Bestrebungen für die Ausbreitung des Reiches Gottes, durch die sich unser Jahrhundert vor den früheren auszeichnet, alle die Anstalten für Mission, Bibelverbreitung u. s. w., auf reformirtem Boden entstan-

den und von da aus erst später auf lutherischen Boden verpflanzt, wo sie aber noch lange nicht mit dem Eifer und Erfolg betrieben werden, als in reformirten oder confessionel gemischten Gebieten? Wenn nun die reformirte Kirche vor Allem auf die Bewährung des Christenthums in einem Gott wohlgefälligen Wandel, die lutherische dagegen auf die Reinheit der Lehre dringt, wird nicht die innige Vereinigung beider eine sichere Garantie dafür bieten, daß weder die christliche Lehre in Dogmengerechtigkeit, noch der christliche Wandel in Werkgerechtigkeit ausarte? Wie kann es aber die lutherische Kirche mit ihrem Schriftprincip vereinigen, der Kirche, die ebenso gut, wie sie, den Stempel des ächten Prophetenthums an ihrer Stirne trägt, die Bruderhand zu verweigern, in der Meinung, daß die Reinheit der Lehre über die Reinheit des Wandels zu richten habe? — Und woher hat dann die lutherische Kirche überhaupt das Privilegium, sich mit Emphase „die Kirche des reinen Worts“ zu nennen, die Kirche, „aus deren vollkommener Fülle alle anderen Kirchen leben, von deren Wasser alle gesättigt werden sollen u. s. w.“ (Löhe), und von einem solchen Standpunkte aus mit hochmüthiger Verachtung auf die Gründung der reformirten Kirche als auf eine „Pseudoreformation“ herabzublicken? (vergl. Luth. Zeitschr. 1867, IV, S. 780)[56]). Ist in der lutherischen Kirche etwa mehr Glauben, mehr Liebe, mehr Treue gegen das göttliche Wort zu finden, ist in ihr mehr Märtyrerblut für die Wahrheit geflossen, als in der reformirten Kirche? Die Thatsachen sprechen für das Gegentheil. Und wie kann überhaupt eine Kirche behaupten wollen, die volle, die ganze Wahrheit zu besitzen,[57]) da selbst ein Apostel Paulus sich damit bescheidet, daß er nur stückweise, ἐκ μέρους, erkenne in der Hoffnung, daß ihm dereinst erst die volle Wahrheit würde offenbart werden, und so weit entfernt ist, seinen eigenen Lehrtropus für den allein richtigen und erlaubten zu halten, daß er sich vielmehr der Verkündigung des Evangeliums παντὶ τρόπῳ freut (Phil. 1, 17 f.)? Auch die Pharisäer zu des Herrn Zeit glaubten ausschließlich im Besitze der „reinen Lehre“ zu sein, und doch bezeichnet der Herr sie als blinde Leiter (Matth. 15, 14) und schließt sie vor allen andern aus vom Besitze des Himmelreichs (Matth. 25, 13). Mit vollem Rechte sagt Julius Müller (Union S. 50): „die Erklärung, eine schlechthin reine Lehre zu besitzen, muß als ein sicheres Zeugniß gelten, daß zu dieser reinen Lehre wenigstens eine richtige, schriftgemäße

Erkenntniß von der Tiefe der Sünde nicht gehören kann." — Und welches ist denn überhaupt die Eine Wahrheit, die die lutherische Kirche allein besitzen will? Was ist denn die lutherische Rechtgläubigkeit, die Jeder, der ein ächter Lutheraner sein will, vertreten muß? Ist es etwa die Lehre Luthers, von dem die lutherische Kirche den Namen trägt? Doch dieser hat zunächst gar kein systematisch ausgebildetes Lehrsystem aufgestellt, und sich über manche Punkte einseitig und schroff, über andere schwankend und unbestimmt, ja oft widersprechend [58]) ausgesprochen; dazu werden manche seiner Ansichten, wie seine Prädestinationslehre, selbst von seinen treuesten Anhängern jetzt als seelengefährliche Irrthümer bekämpft, andere, wie die vom Seelenschlafe, vom Papst als dem „rechten, wahrhaftigen, letzten Antichristen" wenigstens entschieden verworfen [59]); wieder andere, wie seine chronologische Berechnung über das Eintreffen des Weltendes, das er selbst bestimmt zu erleben glaubte (er meinte im J. 1530 nicht mit der Uebersetzung der Bibel fertig werden zu können, ehe der jüngste Tag anbreche), sowie seine Weissagung vom Untergange des Türkenreiches, den er in 20 Jahren erwartete, sind so gut wie die Berechnungen Bengels und Hengstenbergs, schon durch die Geschichte widerlegt. — Oder ist es denn die in den Symbolen der lutherischen Kirche aufgestellte Lehre, die darauf Anspruch machen könnte, die „Eine Wahrheit" zu sein? Allein außerdem, daß diese selbst, wie wir gesehen, diese Zumuthung entschieden zurückweisen, werden sie jetzt selbst von Lutheranern, wie Stahl und Hengstenberg, in manchen Punkten als ungenügend und der Weiterbildung bedürftig angesehen, in andern, z. B., daß der Papst der Antichrist sei, geradezu bestritten und manches in ihnen „als in sich selbst nicht wirklich durchdacht" bezeichnet (s. Stahl, a. a. O. S. 434). Schon Spener, den Stahl doch auch „zu den Söhnen der Kirche des Dogmas" zählt, kann sagen (vergl. Tholuck, Gespräche S. 236), daß sich in den symbolischen Büchern unterschiedliche Punkte fänden, „in denen insgemein alle unsere Theologen heut zu Tage davon abgehen." [60]) — Oder soll etwa die Ausgestaltung des Orthodoxismus des 17. Jahrhunderts die „volle Wahrheit" gehabt haben? Doch, wer würde wohl das zu scholastischen Formeln verknöcherte System jener Theologen zur regula fidei machen wollen? Selbst die Vertreter des strengsten Lutherthums wollen das nicht [61]), und würden, wenn sie es wollten, wohl sämmtlich aus der lutherischen Kirche ausscheiden müssen, da

nach dem Kanon jener Theologen jeder ein Ketzer und von der kirchlichen Gemeinschaft auszuschließen ist, der auch nur in articulis minus principalibus, z. B. dem Chiliasmus, irre (vergl. Dorner S. 632). — Oder soll endlich die jetzt herrschende lutherische Theologie die rechtgläubige und darum die Richterin des Glaubens sein? Aber welches Theologen Theologie denn? Etwa die des reformirten Hengstenberg, der, nachdem er verschiedene Phasen der Entwicklung durchgemacht, sich jetzt vor Allen als defensor fidei lutheranae gerirt?[62]) Doch der weicht nicht nur in Nebenpunkten, wie in der Eschatologie, von der altlutherischen Dogmatik ab und ist, wie selbst Kurz in seiner Kirchengeschichte behauptet, „bei biblischen Wunderberichten oft in der auffallendsten Weise rationalisirend“[63]), sondern hat in neuester Zeit auch die Lehre von der Rechtfertigung, das Palladium der Reformation, den articulus stantis et cadentis ecclesiae in katholisirender Weise dahin modificirt, daß er behauptet, die volle Rechtfertigung erfolge nicht auf den Glauben allein, sondern erst auf den durch die guten Werke sich vollendenden Glauben hin. Selbst die besten Freunde Hengstenbergs, wie die Erlanger Zeitschrift, halten dessen Ansicht von der Rechtfertigung für eine entschiedene Entstellung der paulinischen und lutherischen Lehre, „da sie den Grund der Kirche umstürze.“ — Oder sollen etwa Kahnis und Hofmann, oder Philippi, oder Baumgarten, die nach dem Berliner Kirchentage 1853 einmüthig den Unirten und Reformirten das Recht absprechen, ihre Zustimmung zur Augsburgischen Confession auszusprechen, die Führer des Glaubens sein? Doch, wo wäre nur Einer unter ihnen, der heute noch den andern für orthodox gelten ließe?[64]) Unter allen Lehrern der lutherischen Kirche würde sich wohl kaum ein Einziger finden lassen, der, um mit Fabri (die polit. Lage S. 19) zu reden, „auf der Wage strict orthodoxer Theologie gemessen, für voll befunden werden könnte.“ Die wirkliche Lage ist die, sagt mit Recht ein Lutheraner in der N. ev. Kirchenzeitung, daß es keinen Artikel von fundamentaler Bedeutung gibt, der nicht im lutherischen Lager bemängelt, bestritten, — oder verworfen wäre. — Nein, keines Menschen, keines Symbols, keiner Schule und keines Systems Ansicht darf für die Eine Wahrheit ausgegeben werden, sondern allein das Wort Gottes, das uns den Weg zur Seligkeit klar und deutlich zeigt und das nicht nur hienieden unser Lehrmeister ist, sondern auch dereinst unser Richter sein wird. Wir halten es also mit dem ächten Luther,

der da in den art. Smalc. sagt: Gottes Wort soll Artikel des Glaubens stellen und sonst Niemand, auch kein Engel." —

Aber, so erwidert man uns, wird nicht die Erweiterung der Schranken des Dogmas zur unvermeidlichen Folge haben, daß die Kirchenlehre in die Hände der Ungläubigen kommt und so durch eine rationalistische Verflüchtigung des positiven Lehrgehalts das Fundament der Kirche untergraben wird? Allerdings, die Gefahr liegt nahe, wie denn überhaupt auch die Union von Gefahren und Mängeln nicht frei ist, da auch sie, ebenso gut, wie die Sonderkirchen, die himmlischen Schätze nur in irdischen Gefäßen hat und noch weit entfernt ist von ihrem zukünftigen Ideal, das Christus selbst Joh. 17, 21 schildert, wenn er im hohenpriesterlichen Gebete seinen himmlischen Vater bittet, „daß sie Alle eins seien, gleichwie du, Vater, in mir und ich in dir; daß auch sie in uns eins seien, auf daß die Welt glaube, du habest mich gesandt." Aber durch die damit verbundenen Gefahren sich von einer guten Sache abhalten lassen, ist nicht Glaubensmuth, sondern Kleinmuth und Feigheit und verräth Zweifel an dem Siege der gerechten Sache. Durch das Capitel bei Stahl von den „Gründen gegen die Union aus den sie begleitenden Gefahren" wird daher Keiner sich von der Zustimmung zur Union abhalten lassen, da wohl Keiner, der dieselbe für eine heilsame und segensreiche Sache hält, sich durch die Gefahren, die sie möglicherweise in ihrem Gefolge haben könnte, von dem Gegentheil überzeugen lassen wird. Wird Jemand auch wohl die Reformation darum anklagen, weil sie Schwärmerei und Fanatismus, ja viele blutige Kriege zur Folge hatte? Oder wird Jemand gar die Stiftung der christlichen Kirche darum verwerfen, weil sie die Gefahren des Ebionitismus und Gnosticismus und unzähliger anderer Häresien in sich barg? Gewiß nicht. Ebenso wenig aber darf man sich durch die Gefahr, daß durch die Union dem Unglauben Thür und Thor geöffnet würde, abhalten lassen, für sie zu streiten. Vielmehr sollten gerade, weil die Macht des Unglaubens so groß ist, alle, denen es um das Heil und den Sieg der Kirche aufrichtig zu thun ist, um so mehr sich zusammenscharen, um in geschlossener Phalanx allen Feinden der Wahrheit, heißen sie nun Pantheismus oder Rationalismus, Indifferentismus oder Romanismus, entgegentreten zu können. Gewiß sollen wir uns nicht übermüthig und ohne Grund in Gefahr stürzen, denn „wer sich gern in Gefahr begiebt, der verdirbet darinnen," sagt schon der Siracide (3, 24). Aber, fragen wir, ist denn

der Confessionalismus mehr frei von Gefahren? Wenn die freiere Stellung der Union zu den Symbolen die Gefahr mit sich führen soll, die Kirche in ungläubigen Sadducäismus zu stürzen, so ist der einseitige Orthodoxismus nicht minder in Gefahr, in gesetzmäßigen Pharisäismus zu gerathen, der in den Augen des Herrn noch gefährlicher ist, als jener, da er ein geistliches Sattsein, eine Selbstzufriedenheit und damit eine Trägheit und einen geistlichen Schlaf zur Folge hat, der noch viel schwerer zu überwinden ist, als der Rationalismus. Wie muß es z. B. das selbstständige „Forschen in der Schrift" erlahmen und als überflüssig erscheinen lassen, wenn man der Kirche als äußerem Institut unbedingt glauben muß, daß sie die volle und reine Wahrheit hat? Welch eine Erschlaffung aller Thätigkeit für das Reich Gottes muß es nicht zur Folge haben, wenn man, wie es die lutherische Orthodoxie des 17. Jahrhunderts that, geradezu behauptet, die lutherische Kirche sei im blühendsten Zustande, weil sie die reine Lehre habe! Und daß diese Gefahren nicht bloße Fictionen, sondern, daß sie wirklich vorhanden sind, das beweisen uns zur Genüge die Länder, in denen die eine der beiden Confessionen einseitig ausgebildet ist. Findet man in ihnen etwa mehr Kirchlichkeit und Religiosität, als in den Ländern, wo das lutherische Bekenntniß in lebendigen Wechselverkehr mit dem reformirten getreten ist? Gewiß eher das Gegentheil. In Holstein z. B., dessen Bischof und Geistlichkeit zum großen Theil die Union als einen Greuel der Verwüstung an heiliger Statt ansehen, und das sich rühmen kann, nur Eine reformirte Gemeinde in seinen Grenzen zu sehen, findet sich eine solche Stagnation des kirchlichen Bewußtseins, eine solche Entkirchlichung und Gleichgültigkeit der Massen gegen das Wort Gottes, wie vielleicht kaum in einem andern evangelischen Lande. Kommen doch in den beiden größten Städten Holsteins, Kiel und Altona, dort auf 30,000 Seelen nur zwei, hier gar auf 50,000 Seelen nur 3 Prediger, die jährlich gegen 1800 Taufen zu verrichten, gegen 700 Kinder zu confirmiren (der Confirmandenunterricht dauert dort meist nur 6 Wochen!), 450 Paare zu copuliren, 1200 Todte zu beerdigen haben[65]). Wie kann bei solchen Verhältnissen auch nur im entferntesten an eine genügende Seelenpflege gedacht werden? dazu ist in Holstein bis auf diesen Tag noch ein durchaus rationalistisches Gesangbuch im Gebrauch, in dem die meisten Lieder von ehrsamen Tugendlehrern des vorigen Jahrhunderts stammen, während von den altkirchlichen Chorälen nur äußerst wenige und

diese wenigen nur vollständig verwässert darin zu finden sind. Das sind doch unleugbare Thatsachen, die zur Genüge beweisen, daß die einseitige Ausbildung des Dogmas nicht Leben, sondern Tod schafft, selbst in einem solchen Lande, in dem sowohl die mächtige Elias-predigt eines Claus Harms, als jahrelanger nationaler Druck wohl zu einem ähnlichen Aufschwung des christlichen Bewußtseins hätte veranlassen können, wie es in Preußen zur Zeit der Napoleonischen Herrschaft der Fall war; in der That, die erhabenen Exklamationen des Holsteinischen Bischofs am Kieler Kirchentage über die Herrlichkeit des lutherischen Dogmas und der lutherischen Kirche bei so traurigen kirchlichen Zuständen klingen doch etwas stark nach der Schilderung eines Utopien. — Daß aber auch die einseitige Ausbildung des reformirten Dogmas ihre Gefahr hat, das sehen wir sowohl in England, wo die reformirte Kirche in Gefahr ist, sich wieder in knechtisches Gesetzesthum bringen zu lassen, als in der Schweiz, wo der Unglaube auf dem Katheder seine Stimme jetzt kühner erhebt, als in einem andern Lande. Kurz, wir sehen, die einseitige Ausbildung der Confession hat nicht minder, ja, weit mehr die Gefahr des Unglaubens und der Entkirchlichung, als die freiere Stellung der Union zu den Symbolen. — Und hat nicht auch der Verlauf der Kirchengeschichte diese unleugbare Thatsache zur Genüge bestätigt? Was ist denn in der Kirchengeschichte auf die Zeit des Confessionalismus gefolgt? Das Gottesgericht des Rationalismus. Wie? sollten wir diesen Dämon noch einmal heraufbeschwören und die aus den Wogen des Unglaubens eben gerettete Kirche aufs Neue an den Rand des Verderbens bringen? Kein Freund der Kirche möchte das wollen; und doch könnte es nach den Gesetzen der geschichtlichen Entwicklung nicht anders kommen; denn wo nicht der berechtigte Grad von Freiheit, die da nichts, und sei es auch ein Engelswort, als Wahrheit hinnimmt, was ihr nicht aus dem lautern Wahrheitsquell, dem göttlichen Worte, gewiß ist, anerkannt wird, da wird alsbald eine Reaction eintreten, die nur zu leicht entweder in das Zerrbild der Freiheit, die Zügellosigkeit, ausartet, oder in ihr Gegentheil, in die Knechtschaft, umschlägt. Darum ermahnt uns auch der Apostel so dringend, festzustehen in der Freiheit, damit uns Christus befreiet, auf daß wir uns nicht wieder in das knechtliche Joch fangen lassen (Gal. 5, 1); denn, wo der Geist des Herrn sei, da sei die rechte Freiheit (2. Cor. 3, 17), was auch Christus selbst bezeugt, wenn er spricht: „so euch nun der Sohn frei macht, so seid ihr

recht frei (Joh. 8, 36). — Selbst die katholische Kirche gewährte vor Aufstellung des Tridentinums mehr Lehrfreiheit, selbst in Fundamentalartikeln, als der heutige Orthodoxismus zulassen will. Die Einen nahmen drei, die Andern vier, die dritten sieben Sacramente an; die Einen vertheidigten die unbefleckte Empfängniß der Maria, die Andern bestritten sie; die Alexandriner, namentlich Origenes, dachten ganz anders über die menschliche Natur Christi, als die übrigen Kirchenlehrer, Thomas von Aquin hatte eine ganz andere Lehre von der Versöhnung, als Duns Scotus; Gerson bekämpfte die Anmaßungen des Papstthums, Erasmus den Ablaßhandel und Heiligendienst, — und doch waren sie alle treue Söhne ihrer Kirche und wurden nicht von ihr excommunicirt. Sollten nun die Glieder der evangelischen Kirche, die in der Reformation sich frei machte von den Banden des Dogmenglaubens, wieder aufs Neue ein Joch auflegen auf den Hals der Gläubigen und es verschmähen, sich, wie Paulus, Johannes und Jakobus die brüderliche Rechte zu reichen (Gal. 2, 9)? „Der Mensch, sagt Herder mit Recht (Werke IX, S. 99), der im Lutherthum Gewissen und klare Ueberzeugung aufheben will, ist der ärgste Antilutheraner; er hebt das Principium der Reformation auf, er verdammt Luther, alle seine Gehülfen, alle freien, wahren Männer der Vorzeit in ihren Gräbern.“ —

Auch den historisch-juridischen Grund, den man für die fortdauernde unbedingte Geltung der Symbole geltend macht, können wir nicht anerkennen. Man behauptet nämlich, die lutherische Kirche (denn von dieser geht ja fast allein der Gegensatz gegen die Union aus) sei einmal historisch durch ihre Symbole gestiftet worden; durch ihr Jahrhunderte langes Bestehen hätten dieselben ein Recht auf Existenz und Schutz erworben; ein Aufgeben derselben oder eine Verbindung oder Gleichstellung mit anderen beeinträchtige also wesentlich die Integrität der lutherischen Kirche und sei ein Eingriff in ihr historisches Recht. Allerdings ist die Ehrfurcht vor dem Althergebrachten, die treue Anhänglichkeit an das Bekenntniß der Väter das Zeichen einer charakterfesten, ehrenfesten Gesinnung, und es ist nichts verderblicher und gefährlicher, als mit dem Strome der Meinungen und Ansichten zu schwimmen, die gerade in einer Zeit unter dem großen Haufen die herrschenden sind. Wo jedoch diese Ehrfurcht sich nicht auf den Geist der Väter, sondern den Buchstaben bezieht, da wird sie zur Knechtschaft unter Menschensatzungen, von denen doch die Wahrheit frei machen soll, und der Feuereifer, mit dem man

für solche Satzungen entbrennt, ist dann nicht das Feuer, das Christus anzuzünden gekommen ist und von dem er sagt: „was wollte ich lieber, denn es brennete schon!“ (Luc. 12, 49), sondern ist vielmehr das Feuer der Leidenschaft, das nur eine zerstörende, aber keine erwärmende und belebende Kraft hat. Ehrfurcht vor den Vätern der Kirche und dem, was sie gethan, sollen wir allerdings haben, aber diese Ehrfurcht soll uns nicht zur Verehrung ihrer Person und ihrer Ansichten verleiten, soll uns nicht den freien Blick trüben in das Heiligthum der Schrift, zu dem auch die Symbole nur den Vorhof bilden;

„Was du ererbt von deinen Vätern hast,
Erwirb es, um es zu besitzen!“

dies Dichterwort gilt auch in Bezug auf die überlieferten Glaubenswahrheiten; nicht weil die Väter es so gesagt haben, sondern weil wir es selbst aus der Schrift als wahr erkannt haben („wir haben geglaubt und erkannt, daß du bist Christus,“ sagt Petrus, Joh. 6, 69), sollen wir an die göttliche Wahrheit glauben. „Ein treuer Lehrer von Gottes Wort, sagt Tholuck treffend in einer Predigt (II, S. 312) soll uns Luther sein und bleiben, aber unser Papst soll er nicht werden,“ — und, fügen wir hinzu, hat er selbst durchaus nicht sein wollen. Luther selbst war am allerwenigsten ein „Vertreter des lutherischen Kirchenthums“ (Stahl S. 366); von einer „lutherischen Kirche“ hat er überhaupt nichts wissen wollen; dieser Begriff und Name ist nach ihm ein durchaus unevangelischer. Mit den schärfsten und kräftigsten Ausdrücken hat er, und zwar nicht etwa aus Bescheidenheit, sondern „weil Paulus nit hat leiden gewollt, daß die Christen sich sollen heißen paulisch und petrisch, sondern Christen,“ gegen die Bezeichnung der Kirche der Reformation als der lutherischen Kirche protestirt und diejenigen geradezu als Narren bezeichnet, die, um für gut lutherisch zu gelten „ripsraps ausherwischen und nichts lieber thun, denn über die Andern herfahren und ihnen vorwerfen, daß sie nicht evangelisch seien.“ „Zum ersten bitt ich, sagt er, man wollt meines Namens geschweigen und sich nicht lutherisch, sondern Christen heißen; wie käme denn ich armer, stinkender Madensack dazu, daß man die Kinder Christi sollt mit meinem heillosen Namen nennen? Nit also, lieber Freund, laßt uns tilgen die parteiischen Namen und Christen heißen, des Lehre wir haben; ich bin und will keines Meister sein“ (Erl. Ausg. Bd. 22, S. 55 f.).

Und an einer andern Stelle sagt er (Erl. Ausg. Bd. 28, S. 316): „Bei Leib und Seel soll man nicht sagen, ich bin lutherisch oder päpstlich, sondern nach Christo, als demjenigen, welcher allein für die Menschen gestorben und der alleinige Meister ist, sich als Christen bekennen." Noch die Concordienformel (1580) kannte den Namen „lutherische Kirche" nicht, sondern nennt die Kirche, deren Lehrbekenntniß sie sein will, „unsere reformirte" oder „unsere evangelische" Kirche (vergl. Concordienbuch von Müller S. 633 und 635). Das Aufgeben ihres Parteinamens für den weit tieferen und biblischeren der „evangelischen Kirche" könnte daher die lutherische Kirche, wenn sie ihres Meisters treue Nachfolgerin sein will, nur für einen Gewinn halten, nicht aber für einen Verlust. Was Luther unter der wahren Kirche versteht, spricht er deutlich genug aus, wenn er sagt: „Wo Gottes Wort gepredigt und geglaubet wird, da ist der wahre Glaube, wo aber der wahre Glaube ist, da ist die wahre Kirche; fürwahr, das Evangelium ist das einzige, gewisseste und edelste Zeichen der Kirche, viel gewisser, denn Taufe oder das Brod; kürzlich, das ganze Leben und Weben der Kirche stehet im Worte Gottes (vergl. Herzog, Encykl. Art. Kirche S. 429). Eine solche Kirche will auch die Kirche der Union, oder besser: die evangelische Kirche sein, und darum ist es auch nicht ihr Zweck, die lutherische Kirche aufzuheben und zu zerstören, (sie „lechzt nicht nach dem Blute der Lutheraner," wie ein Propst in Schleswig sich kürzlich äußerte), sondern vielmehr, sie zu vertiefen und auf ihre ursprünglichen Principien zurückzuführen, von denen sie bei der Forderung, ihre Dogmen als das Gewissen bindende Normen anzusehen, bedenklich abzuweichen droht. Die Union ist daher auch weit entfernt davon, wie ihr vorgeworfen wird, der evangelischen Kirche „ein neues, nebeneingekommenes Princip" zu geben, durch das die Kirche in ihren Fundamenten eine völlige Umwandlung erfahren müßte (vergl. Volksblatt für Stadt und Land 1867, 27. April); vielmehr erbaut sie sich allein auf den Principien der reformatorischen Kirche und ist so die Vollendung der Reformation, während durch den Confessionalismus der kirchlichen Stagnation ein Altar gebaut wird; sie will sich nicht auf einem neuen Grunde erbauen, sondern allein auf dem Grunde, von dem der Apostel sagt: „einen andern Grund kann Niemand legen, außer dem, der da gelegt ist, Christus." Aber den Buchstaben des Symbols nach Art der Neumeister, Schelwig, Hutter, Wernsdorf [66]) kanonisiren wollen, ihm eine Autonomie

und absolut bindende Kraft beilegen, heißt, ihm neben der Schrift Theopneustie zuschreiben und damit aus dem protestantischen, und, was noch mehr ist, aus dem Schriftprincip fallen und einem Traditionsglauben das Wort reden, der in Gefahr ist, sich in einem protestantischen Jesuitismus oder Rabbinismus zu verirren.

Doch, sagt man (z. B. Stahl), mag nun auch vielleicht das Aufgeben der confessionellen Schranken in mancher Beziehung seine Berechtigung haben, „Gott hat nun einmal also (nämlich auf dem Wege der Sonderung) seine Kirche geführt und kommt es uns nur zu, unsere Pflicht auf seinem Wege zu erfüllen, nicht selbst zweckmäßigere Wege zu erdenken." — Aber, schließen wir vielleicht mit noch größerem Rechte, wenn es nun Gott, der doch seit der Abfassung der Concordienformel nicht aufgehört hat, Führer und Herr seiner Kirche zu sein, als der „zweckmäßigere Weg" erschienen ist, durch die Union seine Kirche zum Siege zu führen, so sollen wir auch darin eine göttliche Fügung und Verordnung erkennen und nicht, weil wir es selbst besser zu wissen glauben, die Entwicklung des Reiches Gottes durch Bestreiten und gar Verhöhnen dieser göttlichen Verordnung hemmen. Woher weiß denn Stahl und seine Genossen, daß Gott „zur Beendigung der Spaltung die Mittel versagt und die Menschen aus eigener Macht sie zu beendigen sich vorgesetzt?" (Stahl S. 428). Trägt nicht die Union wirklich das göttliche Siegel an der Stirn? hat sie nicht wirklich „einen Geburtsschein, eine Legitimation aus dem Heiligthum?" (Fabri). Wer könnte es denn verkennen, daß die Neubelebung der ganzen evangelischen Kirche im Anfange dieses Jahrhunderts und ihr Auferstehen aus dem Grabe des Rationalismus, daß die mannigfachen Bestrebungen auf dem Gebiete der werkthätigen Liebe, der innern und äußern Mission, die Beseitigung schlechter Lehr- und Gesangbücher, die Restauration des christlichen Unterrichts u. s. w., — daß alles dies nicht nur seit der Stiftung der Union seinen Anfang genommen, sondern durch sie wesentlich begründet und gefördert ist? Sind das nicht Zeugnisse des wahren, christlichen Glaubens, wie sie das Zeitalter des Orthodoxismus ebenso wenig aufzuweisen hatte, als die Zeit des Rationalismus? Und sollte man darin die göttliche Führung verkennen können oder gar durch eine erneuerte Spaltung der Kirche alle diese Güter wieder in Frage stellen dürfen? Nein, was Gott zusammengefügt hat, das soll der Mensch nicht scheiden [67]). Es ist ein von unsern confessionellen Gegnern wohl

zu beherzigendes und eher dreimal zu überlegendes, als mit Achselzucken zu übersehendes Wort, das Dorner in seiner Geschichte der protestantischen Theologie S. 825 ausspricht: „Es ist unverkennbar, der so schön im Gang gewesene Proceß der Wiedergewinnung des deutschen Volkes ist durch die Entzweiung seiner an dem Glauben der Kirche festhaltenden geistlichen Führer, besonders durch das kriegerische Auftreten gegen Union und gegen Reformirte, sammt den archaistischen und hierarchischen Tendenzen in Stockung gekommen; großen Massen ist dadurch unsicher geworden, was das wahre evangelische Christenthum sei; — und doch bedürfte es jetzt, wo die materialistische Richtung so weit verbreitet und mit einer zuvor in Deutschland unerhörten Wirkung ausgebildet ist, dessen doppelt, daß die Herzen des Volkes sich weit für das Evangelium öffneten, damit aus dem Chaos der Gemüther eine neue Schöpfung der Kraft und Einigkeit des deutschen Volkes hervorgehen könnte." — Sollte ferner auch die unleugbare Thatsache sich ohne Gottes Fügung und Führung vollzogen haben, daß die Stellung der Confessionen zu einander im Laufe der Jahrhunderte eine wesentlich andere geworden ist, als zur Zeit der Reformation? Denn, wer könnte es leugnen, daß das Lutherthum jetzt in eine ganz andere Stellung zur reformirten Kirche gekommen ist, daß sich die Ansicht über sie im Laufe der Zeit bedeutend verändert und geklärt hat? Der Wunsch des kurmärkischen Kanzlers Christian Distelmaier (1593) „impleat nos deus odio Calvinianismi!" würde heute auch jedem Lutheraner als eine Gotteslästerung erscheinen. Kein vernünftiger Lutheraner wird mehr, wie einst Hoë von Hoënegg, die Reformirten beschuldigen, daß sie unter 100 Punkten in 99 mit den Arianern und Türken übereinstimmten; kein Lutheraner wird mehr, wie einst selbst der edle Phil. Nicolai, behaupten, daß die Reformirten „anstatt des lebendigen, wahrhaftigen Gottes den leidigen Teufel" lehrten und verehrten, und daß sie „eingeteufelte, durchgeteufelte und überteufelte Herzen" hätten (Tholuck, das kirchl. Leben des 17. Jahrh. I. S. 48); kein Lutheraner wird auch mehr bestraft oder gar, wie es dem Bischof Knudsen auf Fünen geschehen ist (vergl. Tholuck, vermischte Schriften 1867, S. 208) zum Tode verurtheilt werden, weil er das Lesen der Schriften Calvins empfohlen; keiner wird heut zu Tage noch einem Reformirten die Seligkeit absprechen darum, daß er nicht seine dogmatische

Ansicht vom Abendmahl hat. Luther selbst dagegen war fest davon überzeugt, daß seine Ansicht vom Abendmahl für die Seligkeit wesentlich sei und erklärte feierlich zu Marburg, daß sein Gewissen es ihm verbiete, die Schweizer als Brüder anzuerkennen; „nicht einmal als Glieder der christlichen Kirche erkennen wir euch an" sagte er und nannte Zwingli geradezu einen Heiden. Darum, und nur darum, weil er, wie den Papst für den Antichristen, der mit all seinem Gesindel im tyrrhenischen Meere ersäuft werden müsse, wie die Juden für Gotteslästerer, deren Synagogen man aller Orten verbrennen müsse, so die Reformirten aufrichtig für Teufelskinder hielt, glaubte er das Band der Gemeinschaft nicht mit ihnen schließen zu können. Jetzt aber ist das ganz anders; der Gegensatz ist nicht mehr so, wie Luther sagt: „ein Theil muß des Teufels Freund und Gottes Feind sein, da ist kein Mittel," sondern selbst ein Lutheraner, wie Stahl, tadelt diese Stellung der Reformatoren, erkennt die reformirte Kirche gerne als Schwesterkirche, als Genossin (S. 435), als ein gesegnetes Werkzeug Gottes (S. 440) an, erkennt ihr vor der lutherischen eine unbedingte Hochachtung des Wortes Gottes zu, sagt, daß den gläubigen Reformirten nicht minder das Heil gewiß sei, als den Lutheranern (S. 430) und hält das innere Band zu der Schwesterkirche für dringend geboten (S. 435) [68]). — Und zeigt sich nicht diese innige Verwandtschaft und Annäherung beider Confessionen auch auf allen Gebieten des christlichen und kirchlichen Lebens? Ist nicht z. B. der Schatz der kirchlichen und theologischen Literatur heut zu Tage beiden Kirchen gemeinsam? Erbauen und belehren sich nicht ebenso gut Lutheraner aus den Werken der Reformirten, wie Reformirte aus den Werken der Lutheraner? Welcher Lutheraner erfreut sich nicht ebenso gut an den Werken eines Krummacher, v. Gerlach, Lange, Oosterzee, Mallet, Monod u. s. w., als an denen eines Delitzsch, Hofmann, Luthardt? Welcher Lutheraner möchte wohl die Lieder eines Neander, Tersteegen, F. A. Lampe, reformirte Choräle, wie die: „Lobe den Herren, den mächtigen König der Ehren," „Jesus, meine Zuversicht" u. s. w. in seinem Gesangbuche vermissen? Warum sollen denn nun aber, nachdem die ursprünglichen Gegensätze verschwunden, die beiden Kirchen sich nicht versöhnen? warum sollen die, die sich je länger je mehr als Geschwister haben kennen gelernt, nun doch nicht unter Einem Dache wohnen, sondern sich noch länger als feindliche Brüder bekriegen und befehden? [69]) Hätte Luther, des „ungebändigte Heftigkeit im

Streit," die selbst Stahl tadelt, gewiß der Hauptgrund für die Spaltung der reformatorischen Kirche war, es auch geglaubt, daß die reformirte Kirche keine ketzerische Secte, sondern eine begnadigte Gemeinde sei (s. Stahl S. 4; 19), hätte er es noch erlebt, daß auch auf dem reformirten Bekenntniß sich eine Kirche erbaut hat, die der seinen an Glaubensfülle und Liebesreichthum nicht nachsteht, — mit Freuden würde er die Hand gereicht haben zu dem Bunde, dessen Zustandekommen er gerne, wenn er könnte, mit seinem Leibe und Blute erkaufen wollte, ja, für den er, wenn er sie hätte, gerne mehrere Leiber hingeben wollte, würde mit Freuden die Spaltung beigelegt haben, die er als ein Aergerniß bezeichnet, dem, wie er hofft, Gott ein Ende machen werde „um seines Namens willen und dem Greuel zu Rom zum Verdruß," und die zu beweinen Melanchthon nicht Wasser genug in der Elbe finden zu können meinte. — Der heutige Confessionalismus ist also schon darum durchaus unberechtigt, ja, unvernünftig, weil er sich in einem entschiedenen inneren Widerspruche befindet, indem er die Motive, welche die Trennung beider Kirchen veranlaßten, fallen läßt und doch nicht seine Hand zur Einigung der getrennten Kirche des Herrn geben will. Er kann daher auch seine Berechtigung nur beweisen durch unwahres Pressen und Steigern der wirklich vorhandenen Differenzen [70]), durch Widersprüche der mannigfaltigsten Art [71]), durch höchst einseitige Urtheile [72]), durch Schimpfen [73]) und schändliche Verleumdung [74]), kurz, er steht eben nicht mehr in der Wahrheit und hat sich damit selbst das Urtheil gesprochen.

Noch zwei Einwände, die man gegen das Wesen der Union überhaupt zu machen pflegt, brauchen wir nur kurz zu berühren. Man behauptet nämlich zur Vertheidigung des lutherischen Confessionalismus vielfach (so neuerdings namentlich Nilsberger: Luther als ein Deutscher, 1868), die lutherische Kirche, die man mit Emphase die Kirche der deutschen Reformation nennt, sei die speciell dem deutschen Geiste angepaßte Form des Kirchenthums, für ein französisches Christenthum dagegen habe das deutsche Gemüth kein Verständniß und könne daher ohne eine Verleugnung seines Nationalcharakters keine Verbindung mit ihm eingehen. — Allerdings war, das wollen wir nicht leugnen, Luther ein ächt deutscher Mann, ja, wir können mit Döllinger sagen, Luther habe in sich den Charakter der ganzen deutschen Nation zusammengefaßt, er sei der kräftigste und ausdrucksvollste Repräsentant der deutschen

Eigenthümlichkeit, er sei „das potenzirte Selbst" der deutschen Nation. Wenn wir aber darum behaupten wollten, die von ihm vertretene und durch ihn begründete religiöse Anschauung sei eine speciell dem deutschen Geiste angepaßte, so würden wir damit das Christenthum, das für alle Nationen, für Deutsche sowohl, wie für Parther, Meder und Elamiter, genau dasselbe ist, mit einer sehr bedenklichen nationalen Schranke umzäumen. Und, wenn es wirklich so wäre, daß das Lutherthum die dem deuschen Geiste adäquateste Form des Christenthums wäre, so könnte es unmöglich einen universalen Charakter beanspruchen und alle die Missionsvereine, wie der Leipziger, Hermannsburger, Neudettelsauer, die ein specifisch lutherisches Christenthum unter die Heiden bringen wollen, dürften sich unmöglich wundern, wenn die Hottentotten und Chinesen sich bestens dafür bedankten, daß man bei ihnen die deutsche Religion importiren wollte. Dazu ist es auch sehr fraglich, ob das reformirte Christenthum nicht genau so gut dem deutschen Gemüthe entspricht, als das lutherische; wenigstens wüßten wir kein Beispiel, wo nicht die Reformirten in Deutschland sich ebenso gut als deutsche Patrioten bewährt hätten, als die Lutheraner in Sachsen und Hannover. Rühmt sich doch auch die deutsche Nation mit Recht, das Volk der Denker zu sein; nun, wenn es aber auf das logische Denken ankommt, so entspricht das reformirte System doch gewiß noch eher den Gesetzen desselben, als die lutherische Dogmatik, die ja gerade der reformirten zum Vorwurf macht, daß sie zu viel die logische Consequenz, dagegen zu wenig das Gemüth befriedige.

Kaum zu berücksichtigen ist endlich der die factischen Verhältnisse vollkommen verkennende Einwand gegen die Union, daß man sagt, die Einheit der Kirche sei allerdings das Ziel derselben und man wolle gerne dazu mitwirken, sie herbeizuführen, aber dann sei eine Union mit den Katholiken ebenso nöthig und möglich, als mit den Reformirten, und so lange man diese nicht erreichen könne, sei auch die Union mit den Reformirten nicht von wesentlicher Bedeutung. Aber die Katholiken leugnen ja gerade die Principien, in denen die beiden evangelischen Kirchen einig sind, eine Einigung mit ihnen ist darum schlechterdings unmöglich, so lange sie an diesen Principien festhalten, so lange sie eine Gerechtigkeit aus den Werken, statt aus dem Glauben predigen, so lange sie dem Worte Gottes nicht freien Lauf lassen, sondern, wie selbst einer der Edelsten unter ihnen (s. die Zuschrift von Alban Stolz an die N. ev. Kirchenzeitung 1867, S. 680), noch behaupten können: „die bloße Bibel

ist kein zureichender Compas, weil die Auslegung derselben höchst unsicher und wandelbar ist; die Bibel, losgetrennt von der Kirche, ist kein fester Ankergrund für den Glauben." „Von Rom ist, wie Merle d'Aubigné (Einleitung zu seiner Gesch. der Ref. S. 13) treffend sagt, noch nie eine Wiedergeburt ausgegangen; aus der päpstlichen, von irdischen Leidenschaften durchdrungenen Hierarchie entspringt kein Geist des Glaubens, der Liebe und Hoffnung, der uns allein selig macht." Die Verbindung mit einer solchen Kirche, die schon Luther „ein Babylon voller Greuel und Ungeheuer, voller Uhu sammt andern gräulichen Thieren" nennt, wäre daher kein Gewinn, sondern ein gefahrvolles Unheil für die evangelische Kirche. Dazu hat ja auch schon die Erfahrung gelehrt, daß die katholische Kirche durchaus nicht willens ist, nur ein äußerliches Bündniß zur Wahrung der gemeinsamen Interessen mit der evangelischen Kirche einzugehen. Nicht nur waren alle früheren Versuche eines Calixt, Leibnitz u. s. w. zur Wiederanknüpfung des Bandes mit der katholischen Kirche durchaus vergeblich, auch der Vorschlag des hochseligen Königs Friedrich Wilhelm IV., zur äußeren Darstellung der Einheit des Christenthums ein Bündniß aller christlichen Kirchen zum Schutz und zur Förderung des Christenthums im Orient zu schließen, wurde von der griechischen und römischen Kirche mit Verachtung zurückgewiesen.

Was nun endlich die Vorwürfe betrifft, die man, namentlich in neuester Zeit, weniger dem Wesen der Union überhaupt, als dem historischen Ursprunge und dem jetzigen Bestande der Union gemacht hat, so hat man (besonders Fabri) behauptet, die Union sei nicht aus einem religiösen, sondern, wenigstens vorwiegend, aus einem politischen Motive hervorgegangen; sie sei ein Werkzeug zur Fortsetzung des kirchlichen Territorialismus gewesen, nämlich ein Versuch, den Territorialismus in den werdenden Großstaat zu übertragen oder ihn in den vergrößerten Kleinstaat zu retten. Eine solche Behauptung ist jedoch eine bloße Hypothese, die jeder historischen Begründung und Bestätigung entbehrt. Wo wäre unter all den Beförderern der Union seit der Reformation auch nur ein einziger gewesen, der aus politischen Motiven die Union herbeigesehnt hätte? Und, waren nicht gerade zur Zeit der Stiftung der Union die confessionellen Gegensätze so sehr erloschen, daß von ihnen keine Gefahr mehr für den Staat zu fürchten war? Allerdigs mag ja, wer wollte es leugnen, die politische Lage jener Zeit die Aus-

breitung der Union befördert haben; die Vereinigung vieler Landeskirchen mit verschiedener Confession unter Einem Herrscher mag die äußerliche Veranlassung zur Begründung gewesen sein; aber kann man denn der Union daraus den mindesten Vorwurf machen, daß sie durch staatliche Organe und staatliche Mittel ins Leben gerufen und befördert wurde? Sollen denn Staat und Kirche sich wie Freund und Feind zu einander verhalten und nicht vielmehr, so weit es möglich ist, der Staat die Kirche fördern, so gut, wie die Kirche den Staat? Was wäre wohl aus der Reformation geworden, wenn sie nicht durch der Arm des Staats geschützt und gefördert wäre? An und für sich also kann der Union kein Vorwurf daraus gemacht werden, daß sie durch Staatsmittel eingeführt wurde. Und war die Union denn überhaupt eine neue, durch die politischen Verwicklungen ins Leben gerufene Idee, die dem Interesse des Staates jetzt dienstbar gemacht werden sollte? war sie nicht vielmehr, wie wir in dem historischen Ueberblicke gesehen, eine in der Reformationsidee wesentlich begründete, von den Reformatoren selbst ausgesprochene und sich von dort in beständiger Sehnsucht durch die Jahrhunderte hinziehende Idee, die durch die kirchengeschichtliche Entwicklung ihrer Verwirklichung beständig näher gerückt wurde? Ja, war nicht auch schon vor der Gestaltung der politischen Verhältnisse, die nach Fabri's Meinung die Union herbeigeführt haben sollen, die Vereinigung beider Kirchen der heißeste Wunsch Friedrich Wilhelm III? (vergl. die Cabinetsordre vom 18. Juli 1798; s. Richter, Beiträge zum Kirchenrecht S. 26). Nein, höchstens die äußere Veranlassung, der Anstoß zur Stiftung der Union kann ein politischer gewesen sein, ihr eigentlicher, innerer Grund aber war nicht ein politisch-historischer, sondern ein kirchenhistorischer, nicht ein weltgeschichtlicher, sondern ein reichsgeschichtlicher, sie war Fügung Gottes, war Wille des Herrn, war, was Fabri leugnet, eine „That Gottes an seiner Gemeinde."

Ein noch weit größerer Vorwurf für die Union aber würde es sein, wenn sie wirklich, wie man hat behaupten wollen, eine Tochter des Rationalismus wäre, wenn sie aus dem Streben nach Entbindung von der Lehrautorität der Kirche, oder aus Gleichgültigkeit gegen das positive Bekenntniß hervorgegangen wäre. Allein auch dieser Vorwurf ist durchaus ungerecht und unhistorisch. Der Rationalismus hätte und hat es ebenso wenig, wie der Confessionalismus zu einer positiven Vereinigung der auf gleichem Fundamente

erbauten Kirchen bringen können, da seine Stärke eben allein in der Negation dieser Fundamente bestand. Es war ihm auch gar nicht darum zu thun, ein religiöses Einheitsband zu haben, vielmehr war sein Ziel nur die Verwirklichung kosmopolitischer Humanitätsideale (vergl. Dorner, Gesch. S. 774); sein Streben war nicht gerichtet auf Indifferenzirung der Dissensuslehren der lutherischen und reformirten Kirche, womit er sich gar nicht beschäftigte, sondern vielmehr auf Beseitigung gerade des Consensus beider Kirchen, der Fundamentalwahrheiten der allgemeinen christlichen sowohl, wie der evangelischen Glaubenswahrheiten. Nicht nur ein v. Ammon und Plank waren entschiedene Gegner der Union, jener aus Gewissens-, dieser aus Rechtsgründen, sondern auch ein Teller hält sie für ebenso unnöthig, wie unmöglich; viele rationalistische Geistliche protestirten gegen die Einführung der Agende, weil sie zu orthodox sei, und auch der heutige Protestantenverein, der sich in seiner neuesten Phase bis zum krassesten Rationalismus versteigert hat [75]), will nichts wissen von einer gläubigen Union [76]), also ist diese gewiß nicht geistesverwandt mit ihm, eher noch der Confessionalismus, der sich mit ihm zum Kampf gegen die gläubige Union verbündet hat, denn, wie Hengstenberg mit vollem Rechte sagt (Kirchenz. 1868, S. 51): „gemeinsame Antipathien ruhen auf dem Grunde gemeinsamer Sympathien." Nein, nicht der Rationalismus, der seine Glanzperiode schon längst hinter sich hatte, der, wie Schenkel in seiner besseren Periode einmal treffend sagt, „die Hirtenstäbe der Reformatoren zerbrechen und dem Genius der Gewissensfreiheit ein Scepter überreichen wollte," sondern vielmehr der durch den nationalen Druck, der das deutsche Volk wieder beten gelehrt hatte, und die gnädige Durchhülfe Gottes in den Freiheitskriegen wieder neu erwachte Glaube war der Vater der Union; nicht dem Streben nach Nivellirung und Indifferenzirung der Grundwahrheiten des Christenthums, sondern vielmehr, wie die Urkunde, die sie stiftete, sagt „dem Wunsche, zur Ehre Gottes und zum Heil der christlichen Kirche eine neu belebte evangelisch-christliche Kirche im Geiste ihres heiligen Stifters zu gründen," verdankt die Union ihre Entstehung. Waren es denn Männer des Unglaubens und nicht vielmehr Helden des Glaubens, die seit der Reformation die Union begünstigt und gefördert haben, ein Melanchthon, ein Calvin, ein Spener, ein Zinzendorf, ein Neander und die Reihe der edlen Hohenzollern, von denen der eine (der große Kurfürst)

sich das Wort zum Wahlspruch genommen: „Herr, thue mir kund den Weg, darauf ich wandeln soll,“ der andere zu seiner Losung erkoren: „meine Zeit in Unruhe, meine Hoffnung in Gott,“ und der dritte in dem feierlichsten Augenblicke seines Lebens das Bekenntniß ablegte: „ich und mein Haus, wir wollen dem Herrn dienen.“ Nein, nur Verleumdung oder ein unhistorischer Blick kann behaupten, daß die Union aus rationalistischen Ideen erzeugt sei oder dem Rationalismus dienen wolle. Die Union hatte und hat noch heute nicht eine die Lehrbestimmungen beider Kirchen zu bloßen Meinungen und herkömmlicher Sitte degradirende, sondern vielmehr eine ihre Differenzen versöhnende Tendenz, und zwar im Geiste der Versöhnung des Evangeliums, das, wie es die Scheidewand zwischen Juden und Heiden, Knechten und Freien, Griechen und Scythen, Mann und Weib aufgehoben, so noch viel mehr die, welche sich im Glauben und in der Liebe zum Herrn eins wissen, die, welche, wie die Augsburger Confession in der Vorrede sagt, „unter Einem Christus sind und streiten,“ zu Einer Gottesgemeinde, zu Einem Tempel Gottes im Geiste vereinigt wissen will. Was Luther treffend von der politischen Einheit Deutschlands sagt, das gilt, wenn wir für Deutschland die evangelische Kirche und für die Türken die antichristlichen Mächte setzen, in demselben Grade auch von der kirchlichen Einheit: „Es ist in Landen und Republiken keine schädlichere Plage, als Zertrennung. Denn, was wollten die Türken uns Deutschen haben abgelaufen oder könnten uns auch noch anhaben, wären wir eins gewesen und hätten mit einerlei Sinn, Gemüth und Vornehmen zusammengesetzt. Weil wir aber um eine Hand voll Ehre und irgend eines lausigten Titels willen von einander setzen und uneins sind, macht der Türk Deutschland allmälig müde und matt und nimmt immer ein Land nach dem andern ein.“

Was endlich den jetzigen Bestand der Union betrifft, so wird vielfach behauptet, die Union habe zwar ihre pädagogische Aufgabe gehabt, sie sei nämlich dazu bestimmt gewesen, die Kirche aus dem Rationalismus zum Glauben überzuleiten, aber, — so sagen die Einen — sie habe ihre Aufgabe jetzt erfüllt und könne daher jetzt, nachdem das Glaubensleben wieder in der Kirche erwacht, als ein überwundener Standpunkt angesehen werden und wieder dem Confessionalismus Platz machen; doch mit einer solchen optimistischen Weltanschauung, die da meint, der Unglaube sei jetzt besiegt, man könne das Schwert jetzt in die Scheide stecken, braucht man wohl

nicht zu streiten; ist auch der Rationalismus von den meisten Kathedern wieder verdrängt, so droht er jetzt um so mehr das Volksleben zu vergiften und hat einen würdigen Nachfolger erhalten an dem Materialismus der Menge und dem Simianismus eines C. Vogt. — Andere aber behaupten mit mehr Schein des Rechtes das gerade Gegentheil: die Union habe nämlich diese ihre Aufgabe nicht erfüllt, habe nicht gehalten, was sie versprochen, sondern, statt die Gemüther im Glauben zu einigen, sei sie nur ein neuer Zankapfel geworden, und habe noch größeren und erbitterteren Streit in der Kirche angerichtet, als die Confessionskirchen; sie sei jetzt (s. Volksblatt 1867, S. 29) „ein spaltendes, verwirrendes, erkältendes Element, das als fortwährender Pfahl im Fleische der Kirche stecke und wühle;" deshalb sei sie jetzt aufzugeben und die Particularkirchen wieder an ihre Stelle zu setzen, ja, in den neuen Provinzen Preußens sei jetzt „die Ausbesserung aller sonstigen Schäden (!) dem Kampfe gegen die Union nachzustellen" (s. luth. Zeitschr. v. Delitzsch 1867, II. S. 285). Allen solchen Vorwürfen gegenüber aber kann sich die Union trösten mit dem Worte des Psalmisten (120, 7): „Ich halte Frieden, aber, wenn ich rede, so fangen sie Krieg an." Nicht die Union, sondern gerade der Gegensatz gegen sie, der Confessionalismus, hat wieder Streit und Kampf in die geeinigte Kirche gebracht und deshalb ist er allein dafür verantwortlich, daß das Reich Gottes nicht in Frieden gebaut werden kann und aufs Neue ein Hohn und Spott für die ungläubige Welt wird. Und würde denn etwa durch das Wiederherstellen der Particularkirchen, wie Hengstenberg will, oder gar durch die Begründung neuer Provinzialkirchen, wie Fabri will, der Frieden hergestellt werden? Ganz gewiß nicht. Zunächst würde unter den jetzigen Verhältnissen eine solch reinliche Sonderung der verschiedenen Kirchengebiete, wie sie bei jenen Vorschlägen nöthig wäre, ganz unmöglich sein und in jeder einzelnen Kirchenprovinz oder Specialkirche würde mindestens ebensoviel Widerstand, als Zustimmung sich finden bei der Octroyirung einer bestimmten Confession, so daß bei der gewaltsamen Durchführung, die, wie die Denkschrift des Oberkirchenraths (S. 7) mit Recht sagt, nur „auf revolutionärem Wege" erfolgen könnte, in jeder Provinz selbst der Streit aufs Neue entbrennen würde. Und dann, wie sollte eine solche Sonderung auch bewerkstelligt werden? Sollte sie von oben decretirt werden? Doch dann würde man über Vergewaltigung und über Eingriffe in das Recht der Gemeinde klagen. Oder sollte

sie von unten durch Urwahlen bewerkstelligt werden? Doch dann würde man von Vielen, in manchen Gemeinden von der Majorität hören müssen, sie wollten zu gar keiner Kirche gehören, von den meisten und besten vielleicht, sie wollten zu keiner der drei Sonderkirchen, sondern zur evangelischen Kirche gehören. Eine unendliche Confusion, beständiger Zank und Zwist in den Gemeinden würde die unausbleibliche Folge eines solchen Experimentes sein, und nebenbei — der Triumphgesang Roms über die letzten Zeiten des Protestantismus. Nein, die Kirche ist zu heilig, um zum Gegenstand eines Experimentes gemacht werden zu dürfen, dessen Erfolg gar nicht vorauszusehen ist. — Und, wenn dieser Streit auch wirklich beigelegt würde, wenn es wirklich gelingen sollte, die Spaltung der evangelischen Kirche in Provinzen oder in Confessionskirchen zu vollziehen, von denen jede ruft: „siehe, hier ist Christus" (Matth. 24, 23), „hier ist der Tempel des Herrn" (Jer. 7, 4), welch ein trauriges Bild würde dann die evangelische Kirche gewähren! Würde sie nicht den Zustand der korinthischen Gemeinde im Großen darstellen und Paulus auch ihr die bittre Frage vorlegen müssen: „Wie, ist Christus nun zertrennt?" (1 Cor. 1, 13). Nein, zerstöre es nicht, es ist ein Segen darin, so ruft die Union allen Freunden der Wahrheit zu; hilf vielmehr diesen Segen verwerthen zum Bau des Reichs Gottes auf Erden; erkenne den, der dir darin hülfreich zur Seite steht, gerne als deinen Bruder an und treibe gemeinsam mit ihm das Werk, dazu dich Gott berufen; gieb nicht den sichern Besitz für eine ungewisse Zukunft hin, sondern: „Halte, was du hast, daß Niemand deine Krone raube."

Wie die Kirche Christi auf Erden sich noch entwickeln und gestalten wird, welche Wege der Herr der Kirche sie noch führen wird, in welchen Kämpfen er sie noch prüfen will, das steht allein in Gottes Hand. Unsere Pflicht aber ist es, als Ein Mann dazustehen, gerüstet zum Kampf für den Herrn gegen alle Mächte, die seinen Namen nicht heiligen, sein Reich nicht kommen und seinen Willen nicht geschehen lassen wollen; unsere Pflicht ist es, nach besten Kräften dazu beizutragen, daß die Kirche ihrem Herrn dargestellet werde als eine reine, unbefleckte Braut; unsere Pflicht ist es, die zerstreute Heerde des Herrn in aller Welt zu sammeln und ihr das Wort des guten Hirten zu verkündigen; nicht das Zerstreuen, sondern nur das Sammeln hat vom Herrn die Verheißung des

Segens empfangen (Matth. 12,30); nicht die Friedensstörer, sondern die Friedensstifter (εἰρηνοποιοί Matth. 5, 11) werden Gottes Kinder heißen. Dagegen wird (Spr. 6, 16 ff.) zu den sechs Stücken, die der Herr hasset, als siebentes, vor dem er ein Greuel hat, hinzugefügt: „der da Haders zwischen Brüdern anrichtet.“ Nicht Segen, sondern Fluch traf die Bürger der Stadt Meros, weil sie nicht mit ihren Brüdern gezogen waren in den heiligen Krieg wider die Feinde des Volkes Gottes (Richter 5, 25). — Daß sich die evangelische Kirche dabei beständig in der „Stellung des borghesischen Fechters“ befindet, wie ihr Stahl (S. 456) vorwirft, ist kein Vorwurf, sondern ein Ruhm für sie; denn sie erweist sich gerade dadurch als die Kirche ihres Herrn, der nicht gekommen ist, Frieden zu bringen, sondern das Schwert, freilich kein Schlachtschwert und kein Gerichtsschwert, sondern das Schwert des Geistes, das alle die abwehren soll, die sich an den Heiligthümern der Kirche vergreifen. Je mehr diese ihre Kräfte sammeln, um so mehr müssen auch die, denen es ernstlich zu thun ist um den Bau des Reichs Gottes, sich fest zusammenschließen und mit Waffen der Gerechtigkeit zur Rechten und zur Linken ausharren in dem Kampf, der ihnen verordnet ist; im Angesichte der großen Gefahren, die von rechts und von links, von Seiten des Ultramontanismus und des Materialismus und Rationalismus, der evangelischen Kirche drohen, können sie unmöglich um theologischer Differenzen willen, für die die Gemeinde kein Verständniß hat, eine Spaltung der geeinigten Kirche herbeiführen wollen, durch die ein Feuerzunder in die Gemeinde Gottes geworfen wird, in dessen Brande die edelsten Kräfte und Gnadengaben, die Gott seiner Gemeinde anvertraut, verzehrt werden müssen. Nein, was Gott zusammengefügt hat, das soll der Mensch nicht scheiden (Matth. 19, 6). Das Streben nach Vereinigung der protestantischen Kirchen zu Einer evangelischen Kirche ist nicht „ein Unionsfieber, eine träumerische Liebesphantasie“ (Löhe), sondern ist Befehl und Wille des Herrn, der seiner Kirche befohlen hat, fleißig zu halten die Einigkeit im Geist durch das Band des Friedens und in Eintracht den Leib Christi zu bauen, bis daß alle Glieder desselben hinankommen zu einerlei Glauben und Erkenntniß des Sohnes Gottes und ein vollkommener Mann werden, der da sei in dem Maaß des vollkommenen Alters Christi“ (Eph. 4, 2 f.; 12 f.). — Gott gebe, daß diese Zeit nicht mehr ferne sei! Er führe und leite seine Kirche nicht nach Menschengedanken und Menschenplänen, sondern nach

seinem heiligen Wohlgefallen und bringe sie, wenn auch erst nach hartem Streit, doch endlich durch Kampf zum Sieg, durch Nacht zum Licht! — Wir schließen mit den trefflichen Worten Geroks in seinen Palmblättern (S. 38):

Gibts keinen bessern Kampf zu kämpfen,
Als Wortgezänk und Silbenstreit?
Gilt's nicht, des Satans Macht zu dämpfen
In dieser letztbetrübten Zeit?
O, grüßet froh als Bundsgenossen
Wer unterm Banner Christi ficht;
Die dichten Glieder fest geschlossen!
Denn anders gehts zum Siege nicht!

Anmerkungen.

1) Vergl. das in vieler Beziehung treffliche Schriftchen von Ziese: „Nicht Union oder Confession, sondern Union in neuer Confession." Schleswig 1867.

2) Zwingli wurde, nachdem er schon 2 Jahre lang das Evangelium verkündigt, erst 1518 mit Luthers Schriften bekannt.

3) Wie sehr Zwingli seine Reformation bei aller Selbständigkeit als völlig eins mit der lutherischen ansah, geht deutlich aus seinem anerkennenden Urtheile über Luther hervor, von dem er sagte: „Meines Erachtens ist Luther ein trefflicher Streiter Gottes, der da mit so viel Ernst die Schrift durchforscht, als seit 1000 Jahren keiner auf Erden gewesen. Den Luther acht ich so hoch, als Ein Lebender; dennoch bezeuge ich vor Gott, daß ich nie einen Buchstaben an ihn geschrieben habe, noch er an mich."

4) Bekanntlich waren es auch gerade die Marburger Artikel, die nachher den Schwabacher Artikeln zur Grundlage dienten, aus welchen dann die Augsburger Confession hervorgewachsen ist.

5) Hase erklärt zwar in seiner Kirchengeschichte S. 414 die Geschichte von der Reue Luthers für eine „unbeglaubigte Sage," doch kann ihre historische Glaubwürdigkeit nach den neueren Forschungen wohl kaum mehr bezweifelt werden; (vergl. Stähelin, Leben Calvins S. 228).

6) Das Aufgeben des zu Sendomir geschlossenen Bündnisses war nach dem Urtheile eines sachkundigen russischen Gelehrten, des russischen Staatsraths

Busch (vergl. N. Ev. Kirchenzeitung 1867, S. 739) der Hauptgrund dafür, daß die einst so herrlich blühende evangelische Kirche in Polen bis auf einen kleinen Rest wieder vollständig ein Raub der Jesuiten wurde und so ein großes, reich begabtes Volk für die Kirche der Reformation verloren ging. In der That, ein höchst lehrreiches und warnendes Vorbild!

7) Vergl. Bengels goldenes Wort: „Die so nach der Weltmode hinleben, die haben gut orthodox sein; sie glauben, was sie vorfinden, es gehet nicht durch Prüfung. Aber, wo einer Seele etwas an der Wahrheit gelegen ist und sie möchte gern damit als mit einem Kleinode umgehen, da gehet es so leicht nicht"; vergl. Wächter, J. A. Bengel 1865 S. 369.

8) Ueber die Unionsversuche des 18. Jahrhunderts speciell in der rheinisch-westphälischen Kirche vergl. Göbel III, S. 1 ff., im Bergischen namentlich S. 25.

9) cf. Frank, de Luthero, rationalismi praecursore, Leipz. 1857: Luther sagt z. B. vom Brief Jacobi: „darum will ich ihn nicht haben in der Bibel."

10) Vergl. Löhe, von der Kirche, S. 57 ff., der in überschwänglicher, fast komischer Weise von ihr sagt: sie ist die Kirche κατ' ἐξοχὴν, Braut des Herrn, Heerd des unauslöschlichen, reinen Feuers, Brunnenstube des seligmachenden Wassers, Königin im Bettlergewande, Salz der Erde, priesterliche Schaar, die des Herrn Lade trägt u. s. w.

11) Nicht zufällig ist daher auch das hauptsächlichste conservativ-politische Blatt, die Kreuzzeitung, zugleich eine Vertreterin des ausschließlichen Lutherthums.

12) Wenn auch gewiß nicht Jeder nach seiner Façon selig werden kann, so ist es doch ebenso falsch, zu behaupten, daß der Mensch nur nach einer bestimmten Schablone, nach einer bestimmten Dogmatik selig werden kann und daß das ächte Christenthum immer eine bestimmte Form annehmen muß. Sehr gut hat einst Woltersdorf, der berühmte Berliner Prediger († 1806) einen Schuhmacher zurechtgewiesen, der über alle die abzuurtheilen pflegte, die nicht dieselbe Form der Frömmigkeit hatten, wie er. Als der Schuster ihm einst ein Paar Stiefel angemessen hatte, sagte Woltersdorf zu ihm: „So, nun messen sie auch meinem Sohne ein Paar an"; als der Schuster erfreut seinen Auftrag ausführen wollte, sprach W. zu ihm: „Höre er recht, Meister N., er muß mir versprechen, meine und meines Sohnes Stiefel nach Einem Leisten zu machen." „Aber, Herr Consistorialrath, das ist unmöglich." Lange bestand W. auf seiner Forderung und der Schuster auf seinem Widerspruch, bis endlich W. ihn belehrte, daß Gott nicht alle Christen nach Einem Leisten selig zu machen brauche.

13) Als dessen zwei Fundamentalartikel selbst von Sailer angegeben werden: „die Liebe zu dem unsichtbaren Gott und der Gehorsam gegen die Kirche, sein lebendiges Orakel;" s. Sailer, Moral III. S. 74.

14) Mit vollem Rechte sagte Dorner auf dem Kirchentage zu Kiel in seinem Vortrage über die Rechtfertigung, daß diese Lehre ein Gemeingut der evangelischen Kirche sei und daß, wer auch in diesem Punkte die Evangelischen auseinandertreiben wollte, jedenfalls eine der beiden Confessionen falsch zeichnen müsse. — Einen Bischof Koopmann, der in confessionellem Egois-

mus diese Lehre als ein Privateigenthum der lutherischen Kirche beanspruchen wollte, fragt Lic. E. Krummacher in der Ev. Kirchenz. 1867, S. 1164 mit Recht, ob der Herr „Bischof" auch schon einmal den Heidelberger Katechismus und ob er schon in Calvins Institutionen im 3. Buch Cap. 11—16 gelesen habe; er könne sonst unmöglich eine so unbesonnene und durchaus unwahre Aeußerung thun. — Uebrigens ist es auch sehr bezeichnend, daß, während Bischof Koopmann, der Hort des unduldsamen Lutherthums in Schleswig-Holstein, nach Anhören jenes Vortrages von Dorner mit fast überschwänglichen Worten Dorners Darstellung dieses „Kleinodes der lutherischen Kirche" pries („er hat dasselbe uns in seiner ganzen Kraft und Herrlichkeit vor die Augen gestellt"), die Hengstenbergische Kirchenzeitung auf alle Weise Dorners Ansicht und Darstellung zu bemängeln sucht und die Erlanger Zeitschrift für Protestantismus sehr verächtlich von ihr redet als von „einer Vermischung von Wahrheit und Irrthum," von „vagen Redensarten," von „Oberflächlichkeit und Irrthum," kurz, „einer einfach falschen Ansicht." — Man merkt die Absicht, und man wird verstimmt.

15) Wenn man, wie es z. B. von Neumeister im J. 1710 versucht ist, hat nachweisen wollen, daß beide Kirchen in sämmtlichen 10 Geboten, in allen Artikeln des christlichen Glaubens, ja selbst in allen Bitten des Vaterunsers wesenlich differiren, so kann einem solchen Verfahren nur entweder bodenlose Unkenntniß oder absichtliche Entstellung der beiden Lehrtypen oder eines derselben zu Grunde liegen.

16) Auch Luthardt in seiner gründlichen Untersuchung vom freien Willen (S. 123) kann nicht leugnen, daß die Versuche einiger lutherischen Theologen, Luther vom Prädestinatianismus frei zu sprechen, durchaus vergeblich sind und er erklärt daher von seinem neulutherischen Standpunkte aus offen die Lehre Luthers für eine Mischung von Wahrheit und Irrthum (S. 148).

17) „Cadit homo Dei providentia sic ordinante, sed suo vitio cadit, — propria malitia posteritatem in exitium secum attraxit — cf. Calv. Inst. III, 23, 8.

18) Auch Wiklef und Huß z. B. vertheidigten es; s. Neander, Kirchengesch. 4. Ausg. IX. S. 212 ff.

19) Die einzige Frage (20), die etwa hierhin gehören könnte: „Werden denn alle Menschen wiederum durch Christum selig, wie sie durch Adam sind verloren worden?" mit ihrer Antwort: „Nein, sondern allein diejenigen, die durch wahren Glauben ihm werden einverleibt und alle seine Wohlthaten annehmen," wird auch jeder orthodoxe Lutheraner mit dem besten Gewissen unterschreiben können.

20) In der reformirten englischen Kirche wurde seit 1620 sogar die Verkündigung der prädestinatianischen Lehre verboten (s. Dorner a. a. O. S. 485).

21) Wir erinnern hierbei auch an ein schönes Wort von Luthardt (apologet. Vorträge II. 1867. S. 100): „Wie die Ströme der Erde im dunklen Schweigen der ragenden Berge entspringen, so hat der Strom unsers Heils seinen Ursprung hoch jenseits der Welt in jenem stillen Geheimniß der Ewigkeit, in welches kein Blick des menschlichen Geistes reicht und von welchem keine Menschenrede uns Kunde bringt."

22) Daß Zwingli die Menschwerdung Gottes leugnete, behauptet Stahl mit großem Unrecht und ohne Beweis; vergl. dagegen sein herrliches Glaubensbekenntniß an Karl V. und die Erklärung des christlichen Glaubens an Franz I. bei Christoffel S. 238 und 267, wo er u. A. sagt: „Wir glauben und lehren, daß der Sohn Gottes menschliche Natur angenommen, so daß die göttliche Natur durchaus nicht geschmälert wurde, und auch nicht die menschliche Natur in die göttliche aufgegangen wäre; — es hat die Person des ewigen Sohnes Gottes den Menschen in und zu ewiger Macht aufgenommen u. s. w."

23) Vergl. auch conf. Helv. II. art. 11: agnoscimus in uno domino nostro Iesu Christo duas naturas, divinam et humanam, sed has ita coniunctas esse, etc. vergl. Matthes a. a. O. S. 352.

24) Selbst ein Wangemann (Sieben Bücher II, 311) gesteht zu, daß die Reformirten nicht nur das Vorhandensein beider Naturen, sondern auch ihr Verbundensein lehrten und daß sie nur in der Auffassung des Wie dieser Vereinigung von den Lutherischen abweichen.

25) Selbst ein so kirchlicher Theologe, wie Luthardt, gesteht offen ein (Apologet. Vortr. II. 1867, S. 220), daß die altlutherische Lehre von der Person Christi ein einseitiges Uebergewicht auf die göttliche Seite fallen lasse, wie dies daraus ersichtlich sei, daß sie Jesu auch nach seiner menschlichen Seite schon während seines irdischen Lebens Allgegenwart, Allwissenheit, Allmacht zuschreibe, was sich doch mit dem evangelischen Lebensbilde Jesu nicht wohl vertrage.

26) Die englische Liturgie sagt nach dem Act der Taufe: „Da wir nun sehen, daß das Kind wiedergeboren und dem Leib der Kirche eingepflanzt ist, so lasset uns danken."

27) Die reformirte Lehre mit Stahl „antimysterisch" zu nennen, ja, den antimysterischen Grundsatz als Centraldogma der reformirten Kirche zu bezeichnen, ist eine Behauptung, die keiner Widerlegung bedarf; mit weit größerem Rechte könnte man jedenfalls das lutherische Dogma einer Scheu vor dem Mysterium beschuldigen, da es die göttliche Gnade, die sich nach der reformirten Anschauung dem Gläubigen unmittelbar auf seinen Glauben hin mittheilt, an sinnliche, äußere Zeichen als an die Träger der Gnade binden zu müssen glaubt.

28) Es ist daher auch gewiß nicht biblisch zu rechtfertigen, sondern fällt vielmehr unter das Gericht von Apokalypse 22, 18, wenn, wie es in der lutherischen Kirche vielfach geschieht, durch die Bezeichnung des Brodes als des wahren Leibes Christi zu den Einsetzungsworten des Herrn eine Explication des lutherischen Dogmas hinzugesetzt und so eine polemische Demonstration gegen die Reformirten vor den Altar gebracht wird, — wobei es freilich auffallend, daß man nur der reformirten und nicht der katholischen Auffassung vorzubeugen sucht, die doch dem Laien viel verständlicher ist und näher liegt, als die lutherische Fassung.

29) Wer bei solchen Aeußerungen noch behaupten kann, wie ein Pastor Wendt (s. o.), den Reformirten wären die Sacramente „bloße Spiegelfechtereien," „leerer Schein" u. s. w., der muß nothwendig entweder keine theologische Bildung oder aber keine Liebe zur Wahrheit haben. — Und wenn es in Mecklenburg gar

Sitte geworden ist, schlechthin von „den sacramentslosen Reformirten" zu reden (s. evang. Kirchenz. 1867 S. 1009), so verdient ein solches Verfahren wohl kaum der Erwähnung, viel weniger der Widerlegung.

30) Vergl. das treffliche Wort von Palmer, Katechetik 5. Aufl. S. 494: Was der Herr im Abendmahl denen, die da glauben, d. h. nicht an eine theologische These, sondern an ihn selbst als an ihren Herrn und Heiland glauben, nach seiner Gnade darreicht, das ist für Alle dasselbe; was sie von einander unterscheidet, das ist nur eben ihre Vorstellung, ihr Begreifen des Göttlichen; dieses aber ist beim Lutheraner so gut, als beim Reformirten, Stückwerk, das, als menschliche Vorstellungsweise, nur in Bescheidenheit geltend zu machen Jedem wohl ansteht.

31) Der aber eben deshalb, wie Luther selbst, die Benutzung dieses Cap. für die Lehre vom Abendmahl nicht gestatten will! s. Luth. Zeitschr. 1867, I.

32) z. B. ich bin der Weinstock, Christus ist der Fels u. s. w.

33) Es ist ihm „ein von Gott gesetztes gewisses Zeichen, daß der, so es empfangen, nach Gottes Willen habe das Bürgerrecht in Gottes Stadt."

34) Im J. 1524 bekennt er, daß ihm vor 5 Jahren der einen großen Dienst gethan hätte, der ihm hätte mögen berichten, daß im Sacrament nichts denn Brod und Wein wäre; s. Merle d'Aubigné II. S. 58, III S. 135; vergl. auch Dorner, Gesch. der protest. Theol. S. 148: Luthers Lehrentwicklung in Betreff des heil. Abendmahles.

35) Doch auch noch im J. 1531 erklärte er es in Gemeinschaft mit Jonas und Melanchthon für genügend, wenn gelehrt wird: „daß der Leib Christi wahrlich bei den Zeichen sei."

36) Hat er doch auch seine völlige Zustimmung erklärt zu der Lehre des schwäbischen Syngramma, dessen Lehre von dem heil. Abendmahle, namentlich was die manducatio oralis und den Genuß der Ungläubigen betrifft, völlig mit der Ansicht Calvins übereinstimmt.

37) Vergl. auch das köstliche Wort von ihm: firmata ista concordia gaudens et lacrimans suaviter cantabo: nunc demittis, Domine, servum tuum in pace; nam post me relinquam ecclesiis pacem, hoc est, gloriam Dei, poenam diaboli et ultionem omnium hostium et inimicorum; vergl. seinen Brief an die Ausburger vom J. 1535.

38) O, träte doch den Geistlichen, die kürzlich auf Synoden den Beschluß gefaßt haben, keinen Reformirten oder Unirten zum Abendmahle zuzulassen, die es, wie Prof. Zeschwitz, für eine „Rechtsverletzung" erklären, preußischen Soldaten das Abendmahl zu reichen, die, wie ein Pastor Lohmann in Hannover sagt, das Sacrament lieber Jahre lang, ja das Leben lang entbehren, als es an dem Altar einer unirten Kirche genießen wollen, oder die gar, wie die Bielefelder lutherische Herbstconferenz 1867 (s. evang. Kirchenz. S. 1201) es als eine „Sünde" decretirt haben, an der reformirten oder unirten Abendmahlsfeier Theil zu nehmen, — o träte ihnen doch einmal die Liebesgestalt des Heilandes vor die Seele, der sich nicht schämte, bei einem Pharisäer Simon zu Tische zu sitzen, ja, es als eine Ehre ansah, daß man von ihm sagte: dieser nimmt die Sünder

an und isset mit ihnen, — o, wie müßten sie doch beschämt ihre Augen niederschlagen ob ihrer Lieblosigkeit, in der sie gar die vom Tische des Herrn zurückweisen, die sich darnach sehnen, des gleichen Segens, wie sie, theilhaftig zu werden! — Trefflich wird Löhe, der (Conrad S. 22) seinen Confirmanden die Vorschrift gibt: „Du kannst bei keinem Unirten, bei keinem Reformirten zum Abendmahle gehen; denn abgesehen von der Ungewißheit des Sacraments bei falscher Lehre machst du dich auch des fremden Irrthums theilhaftig u. s. w.," — von Palmer zurückgewiesen mit den Worten (s. Katechetik 5. Aufl. S. 640): „Uns will es fast als ein Stück Unglaube erscheinen, wenn geleugnet oder nur bezweifelt wird, daß der Herr einen Lutheraner, der in Einfalt sein Abendmahl in der reformirten Kirche feiert, aus seiner Fülle unverkürzt zu segnen vermöge. Gott ist größer, als unser Herz, — auch größer, als unsere Dogmatik. Daß der Herr das, was er im Abendmahle darreicht, nicht von der Herzensstellung, sondern von der dogmatischen Vorstellung des Communikanten abhängig mache, das soll kein Dogmatist uns andemonstriren wollen!" — Und wer könnte es leugnen, daß auch Culmann Recht hat, wenn er sagt (s. christl. Ethik S. 279): „Wo auch nur die schwächste Anschauung vom Abendmahl vorhanden ist, da reicht sie für den Herrn hin, durch solch engen und dünnen Canal dennoch die ganze objective Fülle des Mahles dem Gläubigen zuströmen zu lassen und ihm unendlich mehr zu geben, als er auf diesem Standpunkte bittet und versteht."

39) Luther selbst gebraucht im cat. min. nur sub, im cat. maj. in et sub; erst in der formula concordiae ist die, wir möchten sagen, formula discordiae „in, sub, cum," von ihr selbst übrigens als phrasis bezeichnet, fertig geworden, die seitdem das Schiboleth des lutherischen Orthodoxismus geworden ist.

40) z. B. bei Wiklef; s. Neander Kirchengesch. IX. S. 216, bei Johann von Wesel; s. Ullmann, Ref. vor der Ref. I. S. 276 u. 324; bei Wessel, s. Ullmann II, S. 457 ff.

41) Vergl. Orig.: *τυπικὸν καὶ συμβολικὸν σῶμα*; Clem. Alex.: *μυστικὸν σύμβολον, τὸν λόγον ἀλληγορεῖ.* Cyprian: calix, quo sanguis Christi ostenditur; Augustin: memoria peracti sacrificii, sacramentum memoriae. So auch Alcuin: figura corporis; Ratramnus: animae fidelis contuitu comeditur, pignus et imago; Berengar von Tours: Christi corpus recipitur a corde fidelium, non ore; s. Beck, Dogmengesch. S. 410 und Baur, Kirchengesch. II, S 283.

42) Vergl. sein Wort: „Unsers Erachtens möcht es wohl zur Concordie dienen, nämlich, daß Christus nicht allein bei der Seele sei, sondern auch bei dem Zeichen des Brodes und Weines; so sie das lehrten, wäre dem Sacrament seine rechte, gebührende Ehre gegeben; danach, was die Gottlosen empfahen, diese Disputation suspendire man auf diesmal;" s. Fritschel: „Luther und offene Fragen" in der luth. Zeitschr. 1867, IV, S. 646.

43) Vergl. weitere Stellen in Köstlin, Luthers Lehre von der Kirche S. 28—31.

44) Wobei zugleich die Inconsequenz auffällt, daß hier die himmlische

Gabe nur den Gläubigen, im Abendmahle aber auch den Ungläubigen zu Theil werden soll.

45) Obwohl Löhe (3 B. von der Kirche S. 127) Privatbeichte und Beichtstuhl in der Kirche wieder „gebieterisch fordert!"

46) „Eiusmodi cnnfessionem liberam esse oportet, ut non ab omnibus exigatur, sed iis tantum commendetur, qui ea re opus habere intelligunt."

47) In dem reformirten Glarus z. B. waren unter 189 Geburten im J. 1866 keine uneheliche, wogegen selbst Harms in Hermannsburg, das von den Lutheranern als ein wahres Zion angesehen wird, unter 100 Geburten 3 uneheliche registriren muß (s. Epistelpredigt am Sylvesterabend). Wie es in dem hochlutherischen Mecklenburg und Pommern mit der Sittlichkeit und Kirchlichkeit bestellt ist, weiß ja Jedermann. Legen wir als Maaßstab für die Sittlichkeit z. B. die Verhältnißzahlen der Ehescheidungen in den einzelnen preußischen Provinzen an, so gingen im J. 1867 Wiedertrauungsgesuche, denen also eine Ehescheidung zu Grunde lag, ein in der Provinz Pommern: 153, in der Provinz Preußen sogar 327, dagegen in dem großentheils reformirten, durchaus unirten Rheinland nur 14, in Westphalen 22! Um wie viel besser würde es mit der Sittlichkeit in unsern Gemeinden aussehen, wenn in ihnen wieder mehr Kirchenzucht getrieben würde, wenn z. B. die trefflichen Vorschriften von Richard Baxter über die Kirchenzucht allgemein beobachtet würden, die er in seiner Pastoraltheologie giebt; vgl. „der evangelische Geistliche" von Richard Baxter; Reutlingen 1837; S. 79—87.

48) Weitere Belege siehe in dem Art. Kirche in Herzog's Realencykl. S. 576 f.; ferner in dem vortrefflichen Schriftchen von Heppe: „Die presbyteriale Synodalverfassung der evangelischen Kirche in Norddeutschland nach ihrer historischen Entwicklung und evangelisch-kirchlichen Bedeutung beleuchtet" Iserlohn 1868, das wegen seiner klaren, einfachen und objectiv-geschichtlichen Darstellungsweise zur Orientirung und Belehrung über diese Frage nicht genug empfohlen werden kann.

49) Luther sagt: die Kirche ist über den Dienern; Stahl dagegen umgekehrt: das Amt ist das erste und gründet die Gemeinde! S. 284.

50) Letzterer sagt z. B.: summum iudicium est ecclesiae; at ecclesia non tantum constat ex doctoribus, sed etiam ex reliquo coetu laicorum.

51) Mit Recht sagt Hase, Hut. red. p. 333: nach der ächt lutherischen Lehre ist der geistliche Stand aus der Gemeinde hervorgegangen und nur um der Ordnung willen mit aller Macht der Kirche betraut. — Vergl. auch Luthers Schreiben an Bürgermeister rc. der Stadt Prag von 1524: Dieweil allen Christen alle Dinge gemein sein sollen, so will's nicht gebühren Einem, der sich von ihm selbst hervor wollte thun und ihm allein zueignen, was unser Aller ist. Das erfordert aber der Gemeinschaft Recht, daß Einer oder als viele der Gemeinde gefallen, erwählt und aufgenommen werden, welche anstatt und im Namen aller derer, die eben dasselbige Recht haben, verbringen alle diese Aemter öffentlich, auf daß nicht eine scheußliche Unordnung geschehe in dem Volke Gottes und aus der Kirche werde ein Babylon 1 Cor. 14, 40.

52) Der Apostel Paulus betrachtet sich nur als einen Diener der Gemeinde 1 Cor. 3, 21 f.; die Apostel fassen nur Beschlüsse σὺν ὅλῃ τῇ ἐκκλησίᾳ Act. 15, 22, 30.

53) Vergl. C. A. 151: non necesse est, ubique similes traditiones humanas esse, seu ritus aut caeremonias ab hominibus institutas. Ebenso die conf. Helv. II: sita est unitas ecclesiae non in caeremoniis et ritibus externis, sed magis in veritate et unitate fidei catholicae.

54) Vergl. über diese Frage die oben erwähnte Schrift von Pastor Ziese in Gelting: „Nicht Union oder Confession, sondern Union in neuer Confession," und dessen treffliche Thesen im Schleswig-Holsteinischen Kirchen- und Schulblatt 1867, Nr. 49 und 1868 Nr. 5 und 6, namentlich These 23: „es ist die heilige Verpflichtung unserer Kirche, die neuen grundlegenden Irrthümer und Gegensätze unserer Zeit durch die sittliche That eines neuen Bekenntnisses zu richten und der Ueberwindung ihrer zerstörenden Macht Bahn zu schaffen u. s. w." —

55) Mit Recht sagt Vinet einmal: „Wie viele Häresien des Kopfes finden ihre Berichtigung im Herzen; und wiederum, wie viele Orthodoxie gibt es mit häretischem Herzen!"

56) Sehr gut sagt Dr. Kögel in seiner 2. Predigt der Sammlung „pro domo": Mehr als Evangelische können wir nicht sein, weniger als Evangelische dürfen wir nicht sein. Fürwahr, wenn einst die aus Heiden stammenden Christen ohne den Durchgang durchs Judenthum mit den Bekehrten aus Israel zu Einer Gemeinde sich vereinigen durften, weil das Kreuz beider Theile gleich hohes und starkes Panier war, sollten die nicht zusammengehören, die Zweige Eines Reformationsbaumes sind, die Gott aus Einem Mark genährt, mit Einer Sendung betraut, mit gleichen Gottesbeweisungen beglaubigt hat? Wie dünket Euch, wollte Gott, indem er Luther und Calvin erweckt, durch zweier Zeugen Mund sein Ja verkündigen oder wollte er durch ihre Doppelsendung die Gemüther verwirren und Ja- und Neintheologie treiben?

57) So Löhe, drei Bücher von der Kirche S. 57: „da die lutherische Kirche die meiste Wahrheit besitzt, so hat sie die volle Wahrheit!" — freilich ein mit den einfachen Gesetzen der Logik kaum vereinbarer Schluß!

58) So z. B. über die Lehre vom Fegfeuer, von der unbefleckten Empfängniß Mariä, von der Anrufung der Heiligen, von der Höllenfahrt Christi, von der Bekehrung Israels u. s. w., vergl. Fritschel: Luther und offene Fragen, in der luth. Zeitschrift 1867, III und IV.

59) So vertrat Luther auch zur Begründung der Versöhnungslehre die gewiß von keinem Lutheraner mehr vertheidigte Ansicht mancher Kirchenväter, daß Gott den Satan durch einen heiligen Betrug angelockt und überlistet habe, indem er seinen Sohn in die Menschheit versteckt habe, damit Satan keinen Anstand nehme, ihn zu fällen und so durch einen Mißbrauch seiner Macht seine Macht verlöre; „Gott legte ihm, sagt Luther, einen Bissen vor, da er den Tod dran fressen sollte." (Vergl. Fritschel a. a. O. III. S. 518). — Auch wird kaum noch ein orthodoxer Lutheraner die Ansicht Luthers vertreten, wonach die

Hölle, die jetzt da sei, nichts anderes sei, als das böse Gewissen, oder auch des Todes letzte Angst und Noth; „daß ein sonderlicher Ort sein sollte, da die verdammten Seelen jetzt inne seien, wie die Bauchdiener predigen, halte ich für nichts“, sagt Luther ausdrücklich in der Auslegung des Propheten Jonas (vergl. Fritschel, a. a. O. IV, S. 662). Ebensowenig werden die heutigen Lutheraner wohl die Kritik des alt- und neutestamentlichen Kanons von Luther zu unterschreiben wagen.

60) Mit der Behauptung Löhe's (a. a. O. S. 68): „das hat noch Niemand bewiesen, daß unsere Bekenntnisse nur in Einem Punkte irren, die Concordienformel hat gar keinen Mangel“, ist es daher doch eine sehr fragliche Sache!

61) Sagt doch selbst Stahl (S. 439): „wir vertreten nicht die Kirche der alten Orthodoxie, sondern stehen in den verschiedensten Punkten anders, als sie.“

62) Hierbei sei noch bemerkt, daß sich wohl kaum ein stärkerer Contrast zwischen Wollen des Guten und Vollbringen desselben finden lassen wird, als der, den uns die evangelische Kirchenzeitung jetzt in jeder Nummer zeigt. Während sie nämlich jetzt fast auf jeder Seite gegen die bisherige Einheit der evangelischen Kirche polemisirt und in den schärfsten Ausdrücken gegen die Union und die reformirte Kirche, deren Gründung sie sogar eine „Pseudoreformation“ zu nennen wagt, sich ereifert, heißt es in dem ihre ursprüngliche Tendenz enthaltenden Vorworte, das noch jeder Monatsnummer vorgedruckt wird: „Es ist der Zweck der ev. Kirchenzeitung, in streng gehaltener Einheit die evangelischen Wahrheiten, wie sie in der heiligen Schrift enthalten und aus ihr in die Bekenntnißschriften unserer Kirche abgeleitet sind, zu begründen und zu vertheidigen, — und das Bewußtsein der Einheit in der evangel. Kirche zu fördern. Die E. K. will keiner Partei angehören, sie will der evangel. Kirche als solcher dienen“ u. s. w. — Möchte doch der reformirte Herausgeber derselben, der seiner Mutter jetzt so untreu geworden ist, wenigstens so ehrlich sein, dieses mit dem Inhalt der Zeitung so sehr contrastirende Vorwort in Zukunft fortzulassen! —

63) Sollte nicht auch beim Lesen seines neuesten Vorworts (1868), in dem er das Wunder der Sprachenverwirrung zu Babel auf eine „thatsächliche Weissagung, deren Erfüllung durch alle Zeiten hindurchgeht“ reducirt und das Zungenreden am Pfingstfest zu einem „Mienenspiel“, einem Reden „in Urlauten der Frömmigkeit“ verflüchtigt, mancher orthodoxe Pfarrer, der bisher die Verwirrung zu Babel und die Sprachenverwirrung als ein Wunder der göttlichen Allmacht seiner Gemeinde dargestellt hat, unwillig den Kopf geschüttelt haben über diese neue Häresie Hengstenbergs? Wir sollten es fast glauben.

64) Wenn neuerdings auf der sog. lutherischen Conferenz ein Kliefoth und Hofmann, Kahnis und Philippi und wie jene Heroen des Neulutherthums sonst noch heißen mögen, „einmüthig, wie sie sagen, ihre Stimme erheben und erklären: §. 1: Zur wahren Einheit der Kirche genügend, aber auch unerläßlich ist Uebereinstimmung in der rechten Lehre und Sacramentsverwaltung, die wir in den Bekenntnissen der luth. Kirche dargelegt finden“, — so muß Einem eine solche Einmüthigkeit in der rechten (?) Lehre in der That fast komisch, jedenfalls

unbedenklich erscheinen, wenn man bedenkt, daß dieselben Leute, die jetzt „einmüthig" ihre Stimmen erheben, zum großen Theile bisher mit scharfen Waffen gegen einander gekämpft und sich gegenseitig als Häretiker angeklagt haben. Eine Freundschaft, die nur aus Furcht vor dem gemeinsamen Feinde geschlossen ist, kann keine ächte und darum auch keine dauernde und segensreiche sein. „Es gehört, sagt der lutherische Theologe (cf. was will die luth. Conferenz? Braunschweig 1868) keine Gabe der Prophezeiung dazu, um wahrzusagen, daß diese allgemeine lutherische Conferenz der Anfang zum Ende der allg. luth. Kirche in Deutschland sein wird; ist doch diese Conferenz selbst nur noch ein Rest derselben."

65) Vergleiche das schöne Referat von Propst Versmann auf dem Kieler Kirchentage; ferner die Schriftchen: „Lieb Holstein, mußt mehr Kirchen bauen!" und: die Nothwendigkeit der Theilung zu großer Parochialkreise von Th. Thygesen, Pastor in Altona, 1861. — Namentlich auch den gewiß unparteischen Bericht über die trostlosen kirchlichen Zustände Schleswig-Holsteins in der Hengstenbergischen Kirchenzeitung. 1868, Sp. 142.

66) Wernsdorf z. B. nennt die luth. Bekenntnißschriften geradezu scripta omnino divina und sagt von ihnen: non solum in Scriptura sacra solide fundata sunt, sed ipsum Dei verbum. -- Hutter sagt: librum concordiae divinitus inspiratum appellare minime dubitamus.

67) Wenn dagegen die evang. Kirchenzeitung (1867 Nro. 88) die Frage aufwirft: „Wo sind denn die Segensspuren der Union zu finden?" und darauf antwortet: „Wir sehen keine", so bezeugt sie eben damit nur deutlich, daß ihre Augen durch die Parteileidenschaft, in die sie gerathen, vollständig geblendet sind. Das rauhe Haus z. B. mit seiner gesegneten Thätigkeit, die Diakonissenanstalt zu Kaiserswerth mit ihrer über fast alle Welttheile sich erstreckenden Wirksamkeit, die mannigfachen Anstalten für innere und äußere Mission, die, wo sie auf specifisch lutherischen Boden verpflanzt sind, nur Nachahmungen jener sind, sind das Alles nicht stumme und doch laut redende Zeugen, die sie Lügen strafen müssen?

68) Anders steht freilich Ludwig Harms, der die ref. und luth. Lehre gradezu als falsche und wahre Lehre gegenüberstellt und das Wort Union ein „abscheuliches und scheußliches" zu nennen wagt (s. Epistelpredigten S. 159), während Ziese (a. a. O. S. 13) gewiß mit weit größerem Rechte sagt, daß das Wort Union für jeden Christen ein heiliges Wort sein müsse und daß der Feind aller wahren Union die Sünde sei.

69) Es ist, sagt Tholuk treffend in einer Predigt (IV, S. 109), wie wenn viele Kinder um den Vater herstehen, nach ihm das Auge der Liebe gerichtet, aber einander wollen sie nicht die Hand geben.

70) Hierher rechnen wir z. B. die Unwahrheit, daß von Seiten des luth. Confessionalismus im Kampfe gegen die Union fast durchweg gegen die Zwinglische Ausgestaltung des ref. Dogmas gestritten wird. Dagegen ist aber wohl zu bemerken, daß die ref. Kirche in ihrer Entwicklung zwei Stufen durchgemacht hat, in deren letzterer, durch Calvin repräsentirter, sie erst zur Vollendung gekommen ist. Wer daher z. B. eine gegen die zwinglische Ansicht vom Abend-

mahl, die factisch nirgends zu symbolischer Ausgestaltung und Geltung gekommen ist, kämpft, der thut nur Streiche in die Luft, da nicht die Zwinglische, sondern die Calvinische Ansicht vom Abendmahl, gegen die Luther nie gekämpft, die er im Gegentheil gelobt und gebilligt hat, das symbolische Bekenntniß der ref. Kirche ist.

71) So sagt Stahl z. B. S. 419: die Ablehnung der Heilsvermittlung durch historische Acte, der antimysterische Gedanke, sei nicht der Kern des ref. Kirchenthums, was er doch S. 52 ausdrücklich behauptet hatte. — S 450 sagt er: auch die luth. Kirche könne nicht ansprechen, daß bei ihr vollständig und ausschließlich die Wahrheit sei, S. 410 dagegen sagt er gerade im Gegensatz dazu: sie habe die Fülle der Wahrheit ohne Einseitigkeit oder Hinneigung zur Einseitigkeit; u. s. w.

72) Man lese z. B. das Urtheil Stahls über Melanchthon, den er einen Mann des juste milieu nennt, dem er Mangel an Energie und Penetranz des Gedankens vorwirft, ja, den er gar beschuldigt (S. 399), er habe Luther absichtlich getäuscht über die Veränderung der Variata.

73) Ein Vilmar redet von den Vertretern der positiven Union nur als von „blödsichtigen, lügnerischen, kryptocalvinistischen Unionisten, Rhetorikern, Hohlköpfen und Schwätzern."

74) Um von der Art, wie man in neuester Zeit von lutherischer Seite gegen die Union und die reformirte Kirche kämpft, nur einige Beispiele, die uns gerade begegnen, anzuführen, erwähnen wir nur, daß Ströbel, den Dorner (Gesch. S. 824) seiner spitzen, aber oft etwas unsaubern Feder wegen treffend „das enfant terrible der Zeitschrift für luth. Theologie" nennt, die merkwürdige Behauptung aufstellt, die Ansicht Beyschlags von der Menschwerdung des Sohnes Gottes sei „ein neues unionistisches Dogma" geworden. Der Wahrheit die Ehre! Welcher Vertreter der Union hat jener Ansicht beigestimmt? Dorner z. B., der doch so gerne als Vertreter der sog. Unionstheologie angesehen wird, hat sie entschieden bestritten (S. 873). Wie kann Jemand behaupten, eine Lehre sei ein Dogma der Union, wenn Einer ihrer Vertreter eine von der lutherischen Kirchenlehre abweichende Ansicht in der heil. Schrift (denn darauf allein will Beyschlag seine Beweise gründen) gefunden zu haben meint? Könnte man nicht mit demselben Recht oder Unrecht z. B. Hofmanns Lehre von der Versöhnung, Hengstenbergs Lehre von der Rechtfertigung und Eschatologie, überhaupt alle häretischen Ansichten irgend eines Lutheraners für ein „lutherisches Dogma" ausgeben? Verleumden ist freilich leicht, aber „nur die Wahrheit bleibet ewiglich" (Sirach 40, 12). — Eine ähnliche Verleumdung und Entstellung der Wahrheit ist es, wenn ein Mecklenburger Pastor Flörke (die letzten Dinge, Rostock 1866) den Chiliasmus, den er in einem früheren Buche selbst „specifisch lutherisch" und „den innersten Intentionen der alten Dogmatik vollkommen entsprechend" nannte, nun plötzlich als „eine reformirte Ketzerei" bezeichnet und behauptet, „alle Voraussetzungen des Chiliasmus weisen auf reformirte Ursprünge zurück" (vergl. luth. Zeitschr. 1867, S. 785). Wunderbar! So wären denn also ein Papias, Irenäus, Justinus Martyr, Augustin, Lactanz,

die Montanisten, Spener, Bengel, Hengstenberg, Hofmann, Luthardt, — sie alle wären „reformirten Ursprungs“ gewesen? Letzterer behauptet wohl mit größerem Rechte: „In der alten Kirche gehörte der Chiliasmus zur vollen Orthodoxie“ (siehe Comp. der Dogm. S. 369). Freilich verwarf Luther selbst entschieden den Chiliasmus, doch war er so weit entfernt, ihn irgendwie als kirchentrennend anzusehen, daß er den Wolfgang Fabricius Capito, einen entschiedenen Anhänger des Chiliasmus, in die volle Kirchengemeinschaft aufnahm und das Abendmahl mit ihm feierte, ohne zuvor einen Widerruf jener Ketzerei von ihm zu verlangen (s luth. Zeitschr. 1867, IV, S. 679).

75) Vergl. den Vortrag des Protestantenvereinlers Dr. Schwalb in Bremen: „der alte und der neue Glaube an Christus“, wo er gradezu behauptet: Der Christus des neuen Glaubens ist nicht Gott, sondern Mensch, wahrer, wirklicher, bloßer Mensch; er ist auf menschliche Weise in die Welt gekommen, hatte Vater und Mutter, that keine Wunder, ist nicht auferstanden, sondern zu Staub geworden, ist nicht gen Himmel gefahren, denn einen für eine solche Auffahrt geeigneten Himmel gibt es seit Copernicus nicht mehr u. s. w.

76) Vergl. z. B. das scharfe Urtheil über die preußische Union von Schenkel (kirchliche Frage und ihre protest. Lösung 1862, S. 24): „Die glücklichste That seit der Reformation, die Union, wurde in Preußen ebenso kopflos als herzlos der kirchlichen Reaction geopfert, die Ausbildung verfassungsmäßiger Zustände in der protestantischen Kirche Preußens mit allen Mitteln gehemmt, dagegen an der Wiedereinführung veralteter Gottesdienstformen, verlebter Bekenntnißformeln, längst vergessener Kirchenordnungen um so eifriger und erfolgreicher gearbeitet.“ Aehnliche Aeußerungen kann man fast in jeder Rede dieser „Protestanten“ finden, deren Thätigkeit und Kraft eben nur im Protestiren, d. h. im Negiren der symbolischen Glaubenswahrheiten besteht. Wunderbar, daß sie der preuß. Union aus der Einführung gerade der Dinge einen Vorwurf machen, von denen die Confessionellen sagen, daß sie gar nicht eingeführt seien und wegen deren Geringschätzung sie das preußische Kirchenregiment gerade am härtesten anklagen!

Bonn, Druck von Carl Georgi.